سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض

(٦٤)



شرح الورقات

في

أصول الفقه

تأليف

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع بالرياض

شرح الورقات

في

أصول الفقه

ح مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الفوزان، عبد الله صالح
شرح الورقات في أصول الفقه. / عبد الله صالح الفوزان ـ ط٨. .- الرياض، ١٤٢٩هـ
٢٣٢ص؛ ١٧×٢٤سم.- (سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج؛ ٦٤)
ردمك: ٩٧٨ ـ ٦٠٣ ـ ٨٠٣٤ ـ ٠٣ ـ ٣
١ ـ أصول الفقه أ. العنوان ب. السلسلة
ديوي ٢٥١ ١٤٢٩/٤٥٨٩

الطبعة الثانية
١٤٣١هـ

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية . الرياض
المركز الرئيسي ـ طريق الملك فهد ـ شمال الجوازات
هاتف ٤٠٦٥٥٥٣ ـ فاكس ٤٠٨٣٦٩٨ ـ ص.ب: ٥١٩٢٩ ـ الرياض ١١٥٥٣
الفروع ـ طريق خالد بن الوليد (إيكاس سابقًا) ت: ٢٣٢٢٠٩٥
المدينة النبوية ـ طريق سلطانة ـ ت: ٠٤/٨٤٦٧٩٩٩
مكة المكرمة ـ الجميزة ـ الطريق النازل للحرم ـ ت ٠٢/٥٧٦١٣٧٧

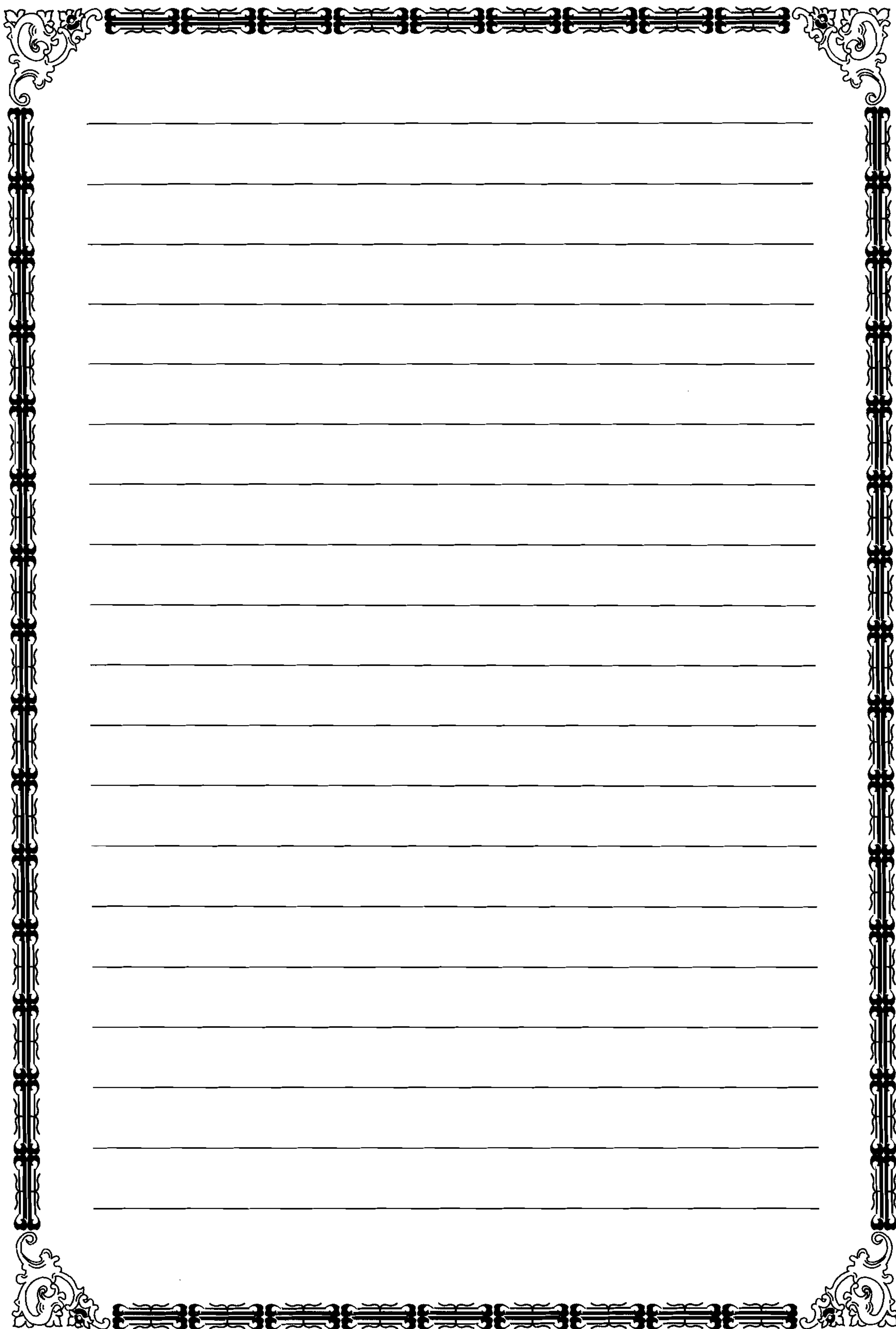
سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ٦٤

شرح الورقات في أصول الفقه

تأليف
عبد الله بن صالح الفوزان

تقديم
د/ أحمد بن عبد الله بن حميد
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع بالرياض



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى الجديدة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد...

فهذه طبعة جديدة لكتابي «شرح الورقات» تقوم بها مكتبة دار المنهاج في الرياض، وقد مضى على تأليف الكتاب أكثر من خمسة عشر عاماً، طبع فيها طبعات كثيرة، غير الطبعات التي تجرأت عليها بعض دور النشر بلا إذن، وقد قرأت الكتاب، وهذبته، وزدت عليه بعض الفوائد والتعليقات، وضبطت نصَّ «الورقات» بالشكل. والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه، نافعاً لأهل العلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المؤلف

في ١٤٢٨/١٠/٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن علم أصول الفقه مما عُني به المتقدمون والمتأخرون، وهو المنهج الشرعي للتعرف على حكم الله فيما يجد ويحدث من قضايا ونوازل، ونحن ـ ولله الحمد ـ نعيش صحوة إسلامية مباركة وإقبالاً على دين الله والتفقه فيه، صحوة ما كنا نعهدها في سنوات خلت، إقبال على طلب العلم الشرعي، ثني للركب في حلقات المشايخ، حفظ لكتاب الله، استيعاب لسنة رسول الله ﷺ، فهم لأصول الاستنباط، إحاطة بما يقيم اللسان، استغلال أمثل للأوقات، والأمثلة من هؤلاء النجباء كثيرة، والشواهد حية ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

إن غاية إرسال الرسل وإنزال الكتب هي عبادة الله وحده لا شريك له وفق المنهج الذي شرعه سبحانه، ومن هنا كانت معرفة حكم الله في المسألة هي ثمرة العلوم الشرعية على مختلف فنونها، غير أن معرفة حكم الله في المسألة لم تكن ضربة هوى ولا رمية حظ، وما كان سبيلها

الانتقاء والتخرص، بل كان وفق معايير وأسس صاغها علماء الإسلام، واستمدوها من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ولغة العرب التي بها نزل القرآن وبها جاءت السّنة.

وكان واضع أسس هذا العلم وناهر مائه الإمام اللغوي المحدث الفقيه محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله، ثم تتابع العلماء بعده كل يدلي بدلوه في هذا الفن، فبوبوا الأبواب، ورتبوا الفصول، وهذبوا المسائل، وضبطوا التعاريف، ومن هؤلاء الأعلام الإمام الجليل أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) رحمه الله[1] فألف في أصول الفقه «**متن الورقات**» وهو رسالة مختصرة تعتبر بداية لمن يطلب العلم، وقد اهتم به العلماء كثيراً، فله شروح وحواشٍ ومنظومات، وكلما كثرت الشروح والحواشي على كتاب علمنا مقداره وأهميته.

والمتأمل في مؤلفات الأصول يلاحظ أمرين جديرين بالاهتمام:

الأمر الأول:

أن علم الأصول اختلط بمنهج المتكلمين وآرائهم، بل لحقه شيء من منطق اليونان، وهذا واضح في كتاب «**البرهان**» لأبي المعالي الجويني، و«**المستصفى**» لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) وبعض من جاء من بعدهم. . والغزالي بعد أن أدرك بنفسه وقوعه في هذا المنهج ـ خلط علم الأصول بالكلام ـ اعتذر بأن الفطام عن المألوف شديد[2].

---

(١) رجع الإمام الجويني عن مذهب أهل الكلام إلى مذهب السلف، كما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية. «مجموع الفتاوى» (٤/٦١، ٧٣). وانظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/٤٧١).

(٢) «المستصفى» (١/١٠). وانظر: «الرد على المنطقيين» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص(١٤).

وهكذا سار علم الأصول مثقلاً بآراء المتكلمين وطرقهم مما أثر في سيره، فلم يؤد دوره المرجو منه.

ومما يجدر ذكره أن التنبيه على خطأ هذا المسلك ـ إدخال علم الكلام في الأصول ـ وتنقيته مما علق به قام به عدد من علماء الأمة قديماً وحديثاً، وكان منهم الإمام الجليل أبو حامد الإسفراييني (٤٠٦هـ)[١]، والإمام النظار أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[٢]، وجاء بعدهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم وأبو إسحاق الشاطبي، ومحمد الأمين الشنقيطي، وغيرهم من الأئمة رحم الله الجميع.

الأمر الثاني:

أن مؤلفات علم الأصول اهتمت بالجانب النظري دون التطبيقي ـ في الغالب ـ بمعنى أنهم يهتمون بتقرير القاعدة الأصولية ودفع الاعتراضات الواردة عليها، دون الاهتمام بالأمثلة التي توضح القاعدة، وتبين كيفية استخدامها، بحيث ترتبط القاعدة الأصولية بنصوص الشارع ارتباطاً قويًّا.

ونصيحتي لمن يطلب علم الأصول أن يعوّد نفسه على تطبيق ما فهمه من القواعد الأصولية على ما يمر به من الآيات والأحاديث، فيتأمل ما فيها من عموم وخصوص، ومنطوق ومفهوم، ونص وظاهر، ونص

---

(١) الإسفراييني، بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وفتح الفاء والراء المهملة وكسر الياء المثناة من تحتها ومن بعدها نون ثم ياء، نسبة إلى إسفراين بلدة بخراسان، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/٧٤).

(٢) انظر: الإشارة إلى دور هؤلاء الأئمة في هذا المجال في «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٩٨).

على العلة أو إيماء إليها، وغير ذلك، ذلك أن أي آية أو حديث لا يكاد يخلو من تعلق ببعض القواعد الأصولية.

أما الكتاب الذي بين يديك فهو شرح لورقات أبي المعالي الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو شرح يستحق الوصف بالكلمة المشهورة «ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل» جمع بين جزالة اللفظ وسهولة العبارة، ودقة الأصوليين، أبرز فيه أقوال أئمة السلف كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره، ومما يتميز به هذا الشرح اشتماله على عدد من الأمثلة التي تقرب المعنى من الكتاب والسّنة الصحيحة قد لا تجدها في كتب الأصول، وكان موفقاً في ترجيحاته، أجزل الله له الأجر والثواب.

أما المؤلف الشيخ عبد الله بن صالح الفوزان فقد زاملته في كلية الشريعة بالرياض، وتوثقت صلتي به، فهو من أقرب الناس إليَّ، عرفته وعرفه زملاؤه بالحرص على طلب العلم وقوة الفهم، ولا عجب أن كان مرجع كثير من زملائه فيما يشكل عليهم، وكم كنت أراه في أروقة الكلية آنذاك مع عدد من الزملاء يستوضحون منه ما أشكل عليهم من مسائل علمية. وبعد تخرجه من الكلية فَضَّل التدريس في المعهد العلمي، واعتذر عن البقاء في الكلية معيداً فيها، وقد نفع الله به في معهد بريدة العلمي نفعاً كبيراً، فكان مرجع مدرسي المعهد في القضايا العلمية، وتخرج على يديه عدد كبير من الطلاب، وله في نفوسهم منزلة كبيرة، فقد رزقه الله أسلوباً حسناً في التدريس ومحبة لدى طلابه، ثم انتقل أخيراً للتدريس في كلية الشريعة واللغة العربية في القصيم، وكان له دروس مستمرة في المسجد في فنون متنوعة، يحضرها عدد من طلبة العلم.

أسأل الله أن يجزي مؤلفه خير الجزاء، وأن يبارك في علمه

وجهوده، وأن ينفع به الإسلام وأهله، كما أسأل أن يعلي كلمته، وأن يعز جنده، وأن يرد المسلمين إلى دينه ردًّا جميلاً، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

أحمد بن عبد الله بن حميد
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة
والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى
١٤١٢/١٢/١٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد...

فهذا شرح وجيز على «ورقات إمام الحرمين» في أصول الفقه، راعيت فيه سهولة الأسلوب، وإيضاح العبارة، مع العناية بالأمثلة التي توضح المراد.

وأصل هذا الشرح دروس ألقيتها على بعض الطلبة في المسجد، فرغب إليَّ عدد من الإخوة أن أقوم بطباعتها، فاعتذرت لهم بكثرة شروح الورقات وحواشيها، ولكنهم ألحوا عليَّ مبدين بعض المزايا، فاستعنت بالله تعالى في تلبية هذا الطلب.

و«الورقات» مختصر في أصول الفقه، تواترت نسبته لإمام الحرمين، وهو من أشهر المختصرات في أصول الفقه، إن لم يكن أشهرها، وقد حوى أهم مباحث الأصول بأسلوب مختصر جداً.

وقد وضع الله تعالى له القبول، فتسابق الطلاب قديماً وحديثاً إلى

حفظه، لاختصاره وكثرة فوائد، وقُرر في هذه الأزمنة في كثير من الدورات العلمية حفظاً وتدريساً.

وقد قام عدد من أهل العلم بحلِّ ألفاظه، وتوضيح معانيه، فكثرت شروحه وحواشيه، وقام بنظمه عدد من العلماء ليسهل حفظه.

وأصول الفقه علم جليل القدر غزير الفائدة، يتمكن متعلمه من القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص على أسس سليمة وقواعد صحيحة، وعلم الفقه قائم على الأصول، ولا يمكن للفقيه أن يعرف الأحكام الشرعية العملية إلا بعد معرفة أصول الفقه، وكذا المحدث والمفسر.

والعالم بالأصول يشعر بالثقة والاطمئنان لما دونه فقهاء الإسلام، وأن ذلك مبني على قواعد وأسس سليمة.

وأول من ألف في أصول الفقه وجمعه كَفَنٍّ مستقل الإمام محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ المولود سنة ١٥٠هـ، والمتوفى سنة ٢٠٤هـ[١]، ثم تتابع العلماء بالتأليف ما بين مختصر ومطول، ومنثور ومنظوم، حتى صار فنًّا مستقلاً رتبت أبوابه، وحررت مسائله، وصار كالتوحيد والفقه والحديث.

ومؤلف هذه الورقات هو شيخ الشافعية أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نسبة إلى (جوين) من نواحي نيسابور. ولد سنة ٤١٩هـ وتفقه على والده في صباه، ورحل إلى بغداد، ثم إلى مكة، وجاور بها أربع سنين، وذهب إلى المدينة، فأفتى ودرَّس فلقب بإمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك

(١) «التمهيد» للإسنوي ص(٤٥).

المدرسة النظامية، فدرَّس فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء.

وكان أبو المعالي في بداية أمره على مذهب أهل الكلام في باب الأسماء والصفات من المعتزلة والأشاعرة، وكان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم المعتزلي، قليل المعرفة بالآثار، فأثَّر فيه مجموع الأمرين، لكنه رجع عن ذلك إلى مذهب السلف، كما نقل ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

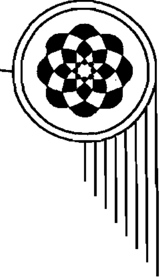
وقد ورد عن أبي المعالي نفسه ما يدل على رجوعه حيث صرح بعقيدته في باب الأسماء والصفات وقال في رسالته النظامية: (والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقداً اتباعُ سلف الأمة، فالأولى الاتباع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة..)[2].

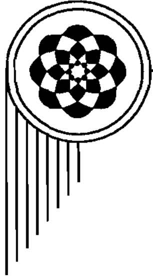
مات أبو المعالي سنة ٤٧٨هـ بنيسابور رَحِمَهُ اللَّهُ، وله عدة مؤلفات في أصول الدين والفقه والخلاف وأصول الفقه.

وكتبه
عبد الله بن صالح الفوزان
القصيم ـ بريدة
صندوق البريد/١٢٣٧٠
الرمز البريدي/٨١٩٩٩
alfuzan @hotmail.com
/http://WWW.islamlight.net/alfuzan

(١) انظر: «فهارس الفتاوى» (٢/٤٩٤).

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨/٤٦٨).





مبادئ علم أصول الفقه

لما كان (أصول الفقه) فناً مستقلاً ناسب ذكر مبادئه العشرة التي ينبغي لقاصد كل فن أن يعرفها؛ لتصور ذلك الفن قبل الشروع فيه.

وقد جمعها بعضهم بقوله:

إنَّ مبادئ كلِّ علم عَشَرَهْ — الحدُّ والموضوع ثم الثَّمَرَهْ

ونِسْبةٌ وفضله والواضعْ — والاسمُ الاستمدادُ حكمُ الشارعْ

مسائل والبعض بالبعض اكتفى — ومَنْ دَرَى الجميع حاز الشرفا

زاد بعضهم: المبدأ الحادي عشر، وهو: شرفه[١].

وعليه فهذه مبادئ (علم أصول الفقه):

١ ـ **فحده**: علم يبحث في أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد. وسيأتي شرح هذا التعريف، إن شاء الله.

٢ ـ **وموضوعه**: الأدلة الموصلة إلى معرفة الأحكام الشرعية وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها، مع معرفة حال المستدل.

٣ ـ **وثمرته وفائدته**، منها:

أ ـ القدرة على استنباط الأحكام الشرعية على أسس سليمة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: (إن المقصود من أصول الفقه أن يُفقه

---

(١) انظر: «التأصيل» لبكر أبو زيد ص(٣٧).

مراد الله ورسوله بالكتاب والسّنة)[١].

ب ـ معرفة أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وأنها قادرة على إيجاد الأحكام لما يستجد من حوادث على مرّ العصور.

جـ ـ العالم بالأصول يشعر بالثقة والاطمئنان لما دوّنه فقهاء الإسلام، وأنه مبني على قواعدَ ثابتةٍ مقررةٍ شرعاً، مُمَحَّصَةٍ بحثاً.

د ـ معرفة حِكَمِ الشريعة وأسرارها، ومعرفة مقاصد التشريع، وكيفية الموازنة بين المصالح والمفاسد.

هـ ـ ليست الفائدة من علم أصول الفقه قاصرة على الفقه فقط، بل تتعداه إلى غيره من العلوم من التفسير والحديث والتاريخ وغيرها[٢].

٤ ـ **ونسبته إلى غيره**: أي مرتبته من العلوم الأخرى. أنه من العلوم الشرعية. وهو للفقه كأصول النحو للنحو، وعلوم الحديث للحديث.

٥ ـ **وفضله**: ما ورد في الحث على التفقه في دين الله تعالى ومعرفة أحكام شرعه، وهذا متوقف على أصول الفقه. فيثبت له ما ثبت للفقه من الفضل، إذ هو وسيلة إليه.

٦ ـ **واضعه**: هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ اللهُ. وذلك بتأليف كتاب (الرسالة) وقد ذكرت ذلك في المقدمة.

٧ ـ **اسمه**: علم أصول الفقه.

٨ ـ **استمداده**: من ثلاثة أشياء:

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٤٩٧).

(٢) انظر: مقالاً في مجلة «أضواء الشريعة» بالرياض العدد السابع. تحدث فيه الدكتور محمد البيانوني عن أهمية الأصول وفوائده ص(٤١١).

أ ـ علم التوحيد: وذلك لتوقف الأحكام الشرعية على معرفة الله تعالى وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به من الأحكام؛ لأنه المبلغ عن الله.

ب ـ علم اللغة العربية: فلا بدّ أن يعرف الأصولي قدراً صالحاً من اللغة يتمكن به من معرفة الكتاب والسّنة؛ لأنهما بلسان عربي.

ج ـ الأحكام الشرعية: فلا بدّ أن يعرف قدراً صالحاً من الفقه يتمكن به من إيضاح المسائل، وضرب الأمثلة.

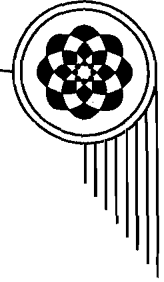
٩ ـ حكمه: فرض كفاية، وذكر بعض العلماء أنه فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى[1].

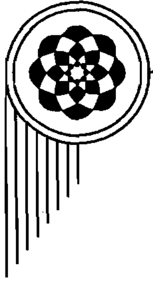
١٠ ـ مسائله: مباحثه التي يلتزمها المجتهد، ويستفيد منها، ويستنبط الأحكام الشرعية على ضوئها.

١١ ـ شرفه: هو علم شريف لشرف موضوعه، وهو العلم بأحكام الله تعالى المتضمنة للفوز بسعادة الدارين.



(١) «المسوّدة في أصول الفقه» ص(٥١٠).





بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَةُ الوَرَقَاتِ[١]

(هَذِهِ وَرَقَاتٌ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ فُصُوْلٍ مِنْ أُصُوْلِ الفِقْهِ، وَذَلِكَ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْءَيْنِ مُفْرَدَيْنِ، أَحَدُهُمَا: الأُصُوْلُ. والثَّانِي: الفِقْهُ).

قوله: (هَذِهِ وَرَقَاتٌ) الورقات جمع ورقة، وهو جمع مؤنث سالم من جموع القلة[٢] عند سيبويه[٣]، وقد يأتي للكثرة.

وعبر بذلك لقصد التسهيل على المبتدئ، لينشط على قراءتها والإلمام بما فيها.

وقوله: (تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ فُصُوْلٍ) أي: على معرفة أنواع من المسائل كل نوع منها يسمى (فصلاً) لانفصاله عن غيره.

والفصول: جمع فصل، وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها، تشتمل على مسائل غالباً، والباب أعم من الفصل؛ لأنه

---

(١) في بعض نسخ الورقات جاء في المقدمة «الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين» وأكثرها لم ترد فيه هذه العبارة، وينبغي أن يعلم أن متن الورقات قد طبع طبعات متعددة، وله نسخ خطية كثيرة، وليس له طبعة محققة فيما أعلم، ولذا يوجد الاختلاف في نسخه المطبوعة.

(٢) جمع القلة: ما كان مدلوله عدداً محدداً لا يقل عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة. وجمع الكثرة: ما وضع للعدد الكثير من أحد عشر إلى ما لا نهاية له. ولكل منهما أوزان.

(٣) «كتاب سيبويه» (٣/٤٩١، ٥٧٨).

اسم لجملة مختصة من العلم، تشتمل على فصول ومسائل غالباً، والكتاب أعم؛ لأنه اسم لجملة مختصة من العلم، تشتمل على أبواب وفصول ومسائل غالباً.

وإنما يفعل المصنفون ذلك لتنشيط النفس وبعثها على التحصيل والاستمرار في الطلب بما يحصل لها من السرور بالختم والابتداء؛ كالمسافر إذا قطع مرحلة من سفره شرع في أخرى.

قوله: (**مِنْ أُصُوْلِ الفِقْهِ**) أي: من هذا الفن المسمى بأصول الفقه.

قوله: (**وَذَلِكَ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْءَيْنِ... إلخ**) الإشارة إلى أصول الفقه فهو مؤلف من جزءين. من مضاف وهو كلمة: (**أُصُوْلِ**) ومضاف إليه وهو كلمة: (**الفِقْهِ**) فهو من المركب الإضافي، ولهذا لا بدّ له من تعريفين:

الأول: باعتبار مفرديه. أي: كلمة (**أُصُوْلِ**) وكلمة (**الفِقْهِ**)؛ لأن المركب لا تمكن معرفته إلا بعد معرفة ما تركب منه.

الثاني: باعتباره علماً على هذا الفن المعين.

وقوله: (**مُفْرَدَيْنِ**) المراد بالإفراد هنا ما يقابل التركيب لا ما يقابل التثنية والجمع؛ لأن أحد الجزئين وهو لفظ (**أُصُوْلِ**) جمع، فدل على أن المفرد ـ هنا ـ ما ليس بمركب.

وإنما قال: (**مفردين**) لأن التأليف قد يكون من جزءين مفردين كما هنا. وقد يكون من جملتين نحو: إن قدم الضيف أكرمته. فإن الفعل والفاعل (قدم الضيف) جملة و(أكرمته) جملة أخرى. والله أعلم.



تَعْرِيْفُ أُصُوْلِ الفِقْهِ بِاعْتِبَارِ مُفْرَدَيْهِ

(فَالْأَصْلُ مَا يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ، والفَرْعُ مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ. والفِقْهُ مَعْرِفَةُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ التِيْ طَرِيْقُهَا الاِجْتِهَادُ).

هذا التعريف الأول لأصول الفقه، وهو تعريفه باعتبار مفرديه، فالأصول جمع أصل، والأصل لغة: ما يبنى عليه غيره؛ كأصل الجدار، وهو أساسه المستتر في الأرض المبني عليه الجدار، وأصل الشجرة، وهو طرفها الثابت في الأرض، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ [إبراهيم: ٢٤] وهذا أحسن ما قيل في تعريف الأصل.

وأما في الاصطلاح فيطلق على معان منها:

١ ـ **الدليل**: كقولنا: أصل وجوب الصوم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] أي: دليله.

ومنه أصول الفقه: أي: أدلته.

٢ ـ **القاعدة المستمرة**: كقولنا: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

٣ ـ **المقيس عليه**: وهذا في باب القياس؛ لأن الأصل أحد أركان القياس الأربعة، وهي الأصل والفرع والحكم والعلة.

وأما الفرع: فهو ما يبنى على غيره، مثل فروع الشجرة فهي مبنية على أصلها، وفروع الفقه مبنية على أصوله.

وإنما عرف الفرع ـ مع أنه ليس أحد الجزءين ـ لأنه مقابل لأحدهما وهو الأصل، والشيء يتضح غاية الاتضاح إذا ذكر مقابله. أو يقال: قصد المؤلف التنبيه على أن الفقه مبني على أصوله، وأن الجزء الأول وهو أصول مبني عليه، والجزء الثاني وهو الفقه مبني، فليس ذكر الفرع استطراداً، كما قال بعضهم.

وأما الجزء الثاني من المركب فهو (الفِقْهُ) والفقه لغة: الفهم؛ أي: فَهْمُ غرضِ المتكلم من كلامه. قال الجوهري: (الفقه: الفهم، تقول: فَقِه الرجل بالكسر، وفلان لا يَفْقَهُ ولا يَنْقَهُ، ثم خُصَّ به علم الشريعة، والعالم به فقيه، وقد فَقُهَ بالضم فَقَاهة، وفقهه الله، وتفقه: إذا تعاطى ذلك)[١].

والفقه اصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

شرح التعريف:

قوله: (مَعْرِفَةُ) المعرفة تشمل اليقين، والظن، واليقين: هو ما أُدرك إدراكاً جازماً؛ كمعرفة أن الصلوات خمس، وأن الزنا محرم، والظن: ما أُدرك على وجه راجح، كما في كثير من مسائل الفقه[٢]. مثل معرفة أن الوتر سنة على مذهب الجمهور. وأن الزكاة غير واجبة في الحلي المباح على أحد الأقوال. والمراد بالمعرفة هنا: الظن؛ لقوله: (**التِيَ طَرِيْقُهَا الاِجْتِهَادُ**). فهو صفة للمعرفة، لا للأحكام الشرعية، إذ لو كان صفة للأحكام لدخل في التعريف معرفة المقلد؛ لأنه يعرف الأحكام التي طريقها الاجتهاد بالتقليد، فإذا جعلناه صفة للمعرفة خرج المقلد؛ إذ يصير التعريف:

---

(١) «الصحاح» (٦/٢٢٤٣) وقال في «القاموس» (٤/ ٤٣٣): (نَقِهَ الحديث: فهمه).
(٢) انظر: «البرهان» لإمام الحرمين (١/٧٨).

الفقه: هو المعرفة التي طريقها الاجتهاد. والمقلد ليست معرفته عن طريق الاجتهاد، بل عن طريق التقليد، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في آخر الورقات.

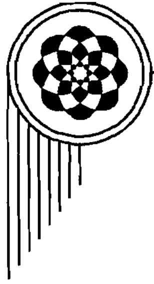
وقوله: (**الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ**) أي: المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي ﷺ؛ كالوجوب، والاستحباب، والحرمة، وغيرها.

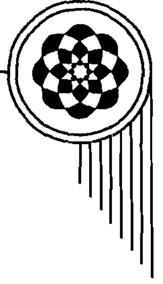
وقيد (**الشرعية**) خرج به الأحكام العقلية، كمعرفة أن الواحد نصف الاثنين، والأحكام الحسية، كمعرفة أن النار حارة، والعادية، كنزول المطر بعد الرعد والبرق.

وقوله: (**الـتِـيْ طَـرِيْـقُـهَـا الاِجْـتِـهَـادُ**) تقدم أنه صفة للمعرفة. والمعنى: التي طريق ثبوتها وظهورها الاجتهاد الذي هو بذل الجهد لإدراك حكم شرعي، مثل: النية واجبة في الوضوء. والفاتحة واجبة في الصلاة السرية، والجهرية على أحد الأقوال، وغير ذلك من مسائل الخلاف. وأما ما طريقه القطع مثل الصلاة واجبة، والزنا محرم، وغير ذلك من المسائل القطعية، فلا تسمى معرفتها فقهاً في الاصطلاح على ما ذكره المصنف؛ لأن معرفة ذلك يشترك فيها الخاص والعام، فالفقه بهذا التعريف لا يتناول إلا فقه المجتهد.

هذا هو تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه. وأما التعريف الثاني وهو تعريفه باعتباره علماً على هذا الفن المعين فسيذكره المصنف بعد الكلام على الأحكام الشرعية. والله أعلم.







الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةِ

(والأَحْكَامُ سَبْعَةٌ: الوَاجِبُ، والمَنْدُوْبُ، والمُبَاحُ، والمَحْظُورُ، والمَكْرُوْهُ، والصَّحِيْحُ، والبَاطِلُ).

المراد بالأحكام: الأحكام الشرعية التي تقدم ذكرها في تعريف الفقه، والأحكام جمع حكم. وهو لغة: المنع. ومنه قيل: للقضاء حكم؛ لأنه يمنع من غير المقضيِّ. والحكم: القضاء. قال ابن الأثير: (الحكم: العلم والفقه والقضاء بالعدل)[1]. وعلى المعنى الأول جاء قول جرير:

أبني حنيفة أحْكِمُوا سفهاءكم إني أخاف عليكمو أن أغضبا[2]

ويظهر من هذا المعنى اللغوي أننا إذا قلنا: حكم الله في هذه المسألة الوجوب، فمعناه: أنه قضى فيها بالوجوب، ومنع المكلف من مخالفته.

والحكم اصطلاحاً: ما دل[3] عليه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهذا خطاب من الشرع دل على وجوب إقامة الصلاة، وهذا الوجوب هو الحكم.

والمراد بخطاب الشرع: الكتاب والسّنة.

---

(١) «النهاية» (٤١٩/١).
(٢) «ديوان جرير» ص(٤٧).
(٣) انظر: «الحكم التكليفي» للدكتور محمد البيانوني، ص(٣١).

وقولنا: بأفعال المكلفين: المراد به: جميع أعمال الجوارح وإن كانت الأفعال تقابل بالأقوال في الإطلاق العرفي، وهذا يُخرج ما تعلق بذواتهم فليس مقصوداً؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، وخرج به ما تعلق بالاعتقاد، فليس حكماً بهذا الاصطلاح. والمكلفون: يشمل نوعين:

١ ـ **المكلف الآن،** ويراد به كل بالغ عاقل.

٢ ـ **من ليس مكلفاً الآن،** ولكنه من طبقة المكلفين، وهذا يراد به الصغير والمجنون، فكل منهما من طبقة المكلفين، ولكن وجد مانع من التكليف، وهو الصغر، وفقدان العقل، فإذا زالا جرى عليه التكليف.

والتكليف لغة: إلزام ما فيه كُلفة؛ أي: مشقة. واصطلاحاً: طلب ما فيه مشقة.

وقولنا في تعريف الحكم: من طلب: الطلب نوعان:

١ ـ **طلب فعل،** وهو الأمر، إن كان على سبيل الإلزام فواجب وإلا فمندوب.

٢ ـ **طلب ترك،** وهو النهي، إن كان على سبيل الإلزام فمحرم وإلا فمكروه.

وقولنا: أو تخيير: يراد به المباح.

وقولنا: أو وضع: يراد به الحكم الوضعي. وذلك أن الأحكام نوعان:

١ ـ **أحكام تكليفية:** وهي ما دل عليه خطاب الشرع من طلب فعل أو ترك أو تخيير، وهي خمسة: الواجب، والمندوب، والمحظور، والمكروه، والمباح، وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ بيان وجه إدخال المباح مع الأحكام التكليفية مع أنه لا تكليف فيه.

٢ ـ **أحكام وضعية**: وهي ما دل عليه خطاب الشرع من أسباب وشروط وموانع. تعرف عند وجودها أحكام الشرع من فعل أو ترك، ويترتب على ذلك الصحة والفساد. فرؤية الهلال سبب وجوب الصيام، ودخول الوقت شرط للصلاة، والحيض مانع منها، وذكر المصنف من الأحكام الوضعية: الصحيح والباطل.

واعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الفقه هو العلم بهذه السبعة؛ لأنه لما عرف الفقه بأنه معرفة الأحكام الشرعية قال: والأحكام سبعة، وأظهر في مقام الإضمار توضيحاً للمبتدئ، لكن ينبغي أن يعلم أن الفقه ليس معرفة حقيقة الواجب والمندوب.. إلخ؛ لأن هذا من أصول الفقه؛ وإنما المقصود أن الفقه معرفة جزئياتها. والمراد الواجبات، والمندوبات، والمحرمات، والمكروهات، والأفعال الصحيحة، والفاسدة، والله أعلم.



أَقْسَامُ الحُكْمِ التَّكْلِيْفِيِّ

١ ـ الوَاجِبُ

(فَالوَاجِبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ ويُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ).

هذا القسم الأول من أقسام الحكم التكليفي وهو الواجب. وهو لغة: الساقط واللازم؛ لأن الساقط يلزم مكانه، فسمي اللازم الذي لا خلاص منه واجباً. قال في «القاموس»: (وَجَبَ يَجِبُ وَجْبَةً: سقط، والشمسُ وَجْباً ووجوباً: غابت. والوجبة: السقطة مع الهَدَّة أو صوت الساقط)[١]. قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي: سقطت، وقال الشاعر:

أطاعت بنو عوف أميراً نهاهمو عن السِّلْم حتى كان أولَ واجبِ[٢]

وأما الواجب اصطلاحاً: فأكثر الأصوليين يعرفه بالحد؛ أي: ببيان الحقيقة والماهية، وبعضهم يعرفه بالرسم، وهو تعريفه ببيان الثمرة والحكم والأثر[٣]. والأول أدق؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولهذا قال ابن عقيل: (إنَّ حَدَّهُ بحكمه يأباه المحققون)[٤] واستحسن هذا القول الفتوحي في «شرحه»[٥]. وقد جرى المصنف على

---

(١) «ترتيب القاموس» (٥٧٤/٤).

(٢) «جمهرة أشعار العرب» (٦٥٢/٢). وانظر في معنى البيت: «لسان العرب» (٧٩٤/١). مادة: «وجب».

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٨٩/١). (٤) «الواضح» (٢٩/١).

(٥) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٣٤٩/١).

الثاني، فذكر الوصف الذي اشتركت فيه جميع الواجبات، وهو الثواب على الفعل والعقاب على الترك.

وأما على الأول فالواجب: **ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً**؛ كالصلاة، والزكاة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالوعد، والصدق.

وخرج بالقيد الأول: المحرم، والمكروه، والمباح. وبالقيد الثاني: المندوب.

وحكم الواجب فعلاً وتركاً ما ذكره المصنف من أن فاعله يثاب، وتاركه يعاقب، وهذا يحتاج إلى أمرين:

الأول: قيد الامتثال للثواب؛ أي: يثاب على فعله امتثالاً[1].

الثاني: لو عبر بقوله: (ويستحق تاركه العقاب)[2] بدل **(وَيُعَاقَبُ)** لكان أحسن؛ لأن من الواجبات ما لا يلزم من تركه العقاب، بل هو تحت المشيئة، مثل بر الوالدين، قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ**﴾ [النساء: ٤٨] وقد أجاب بعض شراح «الورقات» بما يفيد استقامة العبارة، فقال جلال الدين المَحَلِّي: (ويكفي في صدق العقاب وجوده لواحد من العصاة مع العفو عن غيره، ويجوز أن يريد: ويترتب العقاب على تركه، كما عبر به غيره، فلا ينافي العفو)[3]. والجواب الثاني أحسن؛ لأن ترتب العقاب لا يلزم فيه حصول العقاب، والله أعلم.

---

(١) وذلك كالصلاة والصوم، وأما قضاء الدين ورد الودائع والإنفاق على الزوجة فيصح بدون نية. ولكن لا ثواب إلا بنية. انظر: «شرح الكوكب المنير» (٣٤٩/١)؛ «شرح تنقيح الفصول» ص(٧١)، «نثر الورود على مراقي السعود» (٥٤/١).

(٢) انظر: «المسودة» ص(٥١٤).

(٣) «شرح المحلي» ص(٧).

وللواجب تقسيمات أهمها ثلاثة:

التقسيم الأول: باعتبار الفعل. وهو نوعان:

١ ـ واجب معين، وهو الأكثر. وهو الواجب الذي لا يقوم غيره مقامه؛ كالصلاة، والصوم، ونحوهما.

٢ ـ واجب مخيَّر، وهو الواجب الذي خير فيه المكلف بين أشياء محصورة، يجزي فعل واحد منها؛ كخصال الكفارة، من إطعام أو كسوة أو عتق.

التقسيم الثاني: باعتبار الوقت. وهو نوعان:

١ ـ واجب مضيق: وهو ما تعين له وقت لا يزيد على فعله؛ كصوم رمضان.

٢ ـ واجب موسع: وهو ما كان وقته المعين يزيد على فعله؛ كالصلاة.

التقسيم الثالث: باعتبار الفاعل. وهو نوعان:

١ ـ واجب عيني: وهو ما طلب الشارع فعله من كل مكلف بعينه؛ كالصلوات الخمس.

٢ ـ واجب كفائي: وهو ما طلب الشارع حصوله من غير تعيين فاعله؛ كالصلاة على الميت، ودفنه، والأذان والقضاء، فالواجب الكفائي يتحتم أداؤه على جماعة المكلفين، فإذا قام به من يحصل به المقصود سقط عن الباقين(١). والله أعلم.

---

(١) انظر: «الحكم التكليفي» للبيانوني ص(٩٧).

٢، ٣ ـ المَنْدُوْبُ والمُبَاحُ

(والمَنْدُوْبُ ما يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، ولَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ. والمُبَاحُ مَا لا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، ولا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ).

القسم الثاني: المندوب، والأصل (المندوب إليه) فحذف حرف الجر لفهم المعنى. وهو لغة: اسم مفعول من الندب، وهو الدعاء إلى الفعل، وقيده بعضهم بالدعاء إلى أمر مهم، قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا[1]

واصطلاحاً: **ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم**؛ كالسواك، والرواتب، والتطيب يوم الجمعة.

والقيد الأول لإخراج المحرم، والمكروه، والمباح. والقيد الثاني لإخراج الواجب.

والمندوب كما قال المصنف: يثاب المكلف على فعله، وذلك بقصد الامتثال، ولا يعاقب على تركه.

والمندوب خادم للواجب، فهو دافع قوي على الالتزام بالواجبات، إضافة إلى أنه يجبر النقص فيها، كما دلّت السّنة على ذلك[2] يقول الشاطبي: (المندوب إذا اعتبرته اعتباراً أَعَمَّ وجدته خادماً للواجب؛ لأنه إما مقدمة له أو تذكار به، كان من جنسه الواجب أو لا، فالذي من جنسه الواجب؛ كنوافل الصلوات مع فرائضها، والذي من غير جنسه؛ كالسواك، وتعجيل الإفطار، وتأخير السحور..)[3]، ومعنى كلامه: أن من حافظ على المندوبات حافظ على الواجبات، ومن قصر في المندوبات فهو عرضة لأن يقصر في الواجبات.

---

(١) «الحماسة» لأبي تمام (١/٥٧، ٥٨).   (٢) انظر: «تحفة الأحوذي» (٢/٤٦٢).

(٣) «الموافقات» (١/١٥١).

وجمهور الأصوليين على أن المندوب مأمور به حقيقة، كما تقدم في التعريف؛ لأن المندوب طاعة، والطاعة تكون بامتثال أمر الله تعالى، فكان المندوب مأموراً به حقيقة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] وهذا أمر عام، يشمل الواجب والمندوب، وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في باب «الأمر» انقسام الأمر إلى أمر إيجاب وأمر استحباب.

ويسمى المندوب: سنة ومستحبًّا وتطوعاً ونفلاً. وهذا على رأي الجمهور، خلافاً للحنفية الذين جعلوا المندوب مرادفاً للنفل، ولا كراهة عندهم في تركه، وفرقوا بين السّنة والنفل، فجعلوها أعلى منه رتبة. فإن كانت مؤكدة فتركها مكروه تحريماً، وإن كانت غير مؤكدة فتنزيهاً[(١)].

والقسم الثالث: المباح.

وهو لغة: المعلن والمأذون فيه. يقال: باح فلان بسره: أظهره، وأباح الرجل ماله: أذن في الأخذ والترك، واستباح الناس العشب: أقدموا على رعيه.

واصطلاحاً: **ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته**؛ كالاغتسال للتبرد، والمباشرة لليالي الصيام، وخرج بالقيد الأول وهو (ما لا يتعلق به أمر) الواجب والمندوب؛ لأنه مأمور بهما.

وخرج بالقيد الثاني وهو (ولا نهي) المحرم والمكروه؛ لأنه منهي عنهما.

وخرج بالقيد الثالث وهو (لذاته) ما إذا كان المباح وسيلة لمأمور به، فإنه يتعلق به أمر، لكن لا لذات المباح، بل لكونه صار وسيلة، أو

(١) انظر: «الحكم التكليفي» ص(١٦٣، ١٧١).

كان المباح وسيلة لمنهي عنه، فإنه يتعلق به نهي، لكن لا لذاته، وإنما لكونه صار وسيلة. ومثال الأول: الأكل فهو مباح في الأصل، لكن لو توقف عليه بقاء الحياة صار مأموراً به؛ لما تقدم. ومثال الثاني: أكل الفاكهة ـ مثلاً ـ فهو مباح، لكن لو أدّى إلى تفويت صلاة الجماعة في المسجد صار منهيًّا عنه، كما تقدم.

ومن تعريف المباح يتضح أنه ليس مأموراً به؛ لأن الأمر يستلزم إيجاب الفعل أو ترجيحه، ولا ترجيح للفعل على الترك في المباح، بل هما سواء.

وأما حكم المباح فهو كما ذكر المصنف، لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، وهذا مذهب جمهور الأصوليين، والمراد بذلك المباح الباقي على وصف الإباحة، أما المباح الذي يكون وسيلة لمأمور به أو منهي عنه، فهذا حكمه حكم ما كان وسيلة إليه، كما تقدم.

وتثبت الإباحة بصيغ كثيرة وردت في النصوص الشرعية، ومنها:

١ ـ نفي الإثم والجناح والحرج[1]؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

٢ ـ النص على الحل؛ كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

---

(١) هذا ليس على إطلاقه. قال الشاطبي: (إذا قال الشارع في أمر واقع (لا حرج فيه) فلا يؤخذ منه حكم الإباحة؛ إذ قد يكون كذلك، وقد يكون مكروهاً. فإن المكروه بعد الوقوع لا حرج فيه، فليتفقد هذا في الأدلة) «الموافقات» (١٤٦/١).

٣ ـ عدم النص على التحريم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم)[١].

٤ ـ الامتنان بما في الأعيان من المنافع وما يتعلق بها من الأفعال؛ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠][٢].

٥ ـ القرائن التي تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢] ويأتي هذا في باب «الأمر» إن شاء الله.

ويطلق على المباح لفظ الحلال، مع أن لفظ الحلال أعم؛ لأنه يطلق على الأربعة: الواجب والمندوب والمكروه والمباح؛ والمباح لا يطلق على الثلاثة، لكن إطلاق المباح على ما استوى طرفاه هو الأصل، ويطلق على المباح: الجائز، مع أن الجائز كل ما وافق الشريعة[٣].

فإن قيل: ما وجه إدخال المباح في الأحكام التكليفية مع أنه لا كلفة فيه؟

فالجواب: ما قاله جمهور الأصوليين من أن إدخال المباح في الأحكام التكليفية إنما هو على سبيل التغليب، وهذا استعمال مألوف معروف في اللغة العربية وأساليبها مثل: (الأسودان) للتمر والماء. و(الأبوان) للأم والأب[٤]. وهذا الإشكال مبني على أن أحكام الشريعة كلها تكاليف ومشقات، وهذا فيه نظر؛ فإنَّ وَصْفَ أوامر الله ونواهيه بأنها تكاليف قول مستحدث، أول من استعمله المعتزلة، ولا

---

(١) «القواعد النورانية» (ص٢٠٠).
(٢) «بدائع الفوائد» (٤/٦).
(٣) «المسودة» ص(٥١٦).
(٤) «الحكم التكليفي» للبيانوني ص(٥٤).

يصح إطلاقه على جميع الأحكام الشرعية، فإن كثيراً من الفروض والواجبات فضلاً عن المباحات ليست تكاليف ولا مشقات؛ بل هي راحة وهداية ونور، وقد وصف الله تعالى أحكام شرعه باليسر، ونَفَى عنها الحرج.

يقول ابن تيمية: (ولهذا لم يجئ في الكتاب والسّنة وكلام السلف إطلاق القول على الإيمان والعمل الصالح: إنه تكليف، كما يطلق ذلك كثير من المتكلمة والمتفقهة؛ وإنما جاء ذكر التكليف في موضع النفي؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي: وإن وقع في الأمر تكليف، فلا يكلف إلا قدر الوسع، لا أنه يُسَمَّىٰ جميع الشريعة تكليفاً، مع أنها غالبها قرة العيون، وسرور القلوب، ولذات الأرواح، وكمال النعيم. . .)[١].

٤، ٥ ـ المَحْظُورُ والمَكْرُوْهُ

(والمَحْظُورُ مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، ويُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ. والمَكْرُوْهُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، ولا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ).

الرابع من أقسام الحكم التكليفي: المحظور.

وهو لغة: اسم مفعول من الحظر بمعنى المنع، يقال: حظرت الشيء: إذا حرمته، وهو راجع إلى المنع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].

واصطلاحاً: **ما طلب الشرع تركه طلباً جازماً** من الأفعال؛ كعقوق الوالدين، وإسبال الثياب، أو الأقوال؛ كالغيبة، والنميمة، أو أعمال القلوب؛ كالحقد، والحسد.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/١)، وانظر أيضاً: «المسائل المشتركة» ص(٨٦).

والقيد الأول: لإخراج الواجب والمندوب والمباح.

والقيد الثاني: لإخراج المكروه.

والحرام ضد الحلال. يقال: هذا حلال، وهذا حرام، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، وأما قول الأصوليين (الحرام ضد الواجب) فإنما هو باعتبار تقسيم أحكام التكليف، فيُعرَّف الحرام بضد تعريف الواجب، كما تقدم.

وحكم المحرم ما ذكره المؤلف من أنه يثاب على تركه، لكن بقصد الامتثال، وذلك بأن يكف عن المحرم امتثالاً لنهي الشرع قاصداً بذلك وجه الله تعالى، فلو تركه لنحو خوف من مخلوق أو حياءٍ أو رياءٍ أو عجزٍ، سَلِمَ من الإثم؛ لأنه لم يرتكب حراماً، ولكن لا أجر له؛ لأنه لم يقصد وجه الله بالترك للحرام[1].

وأما فاعل المحرم بلا عذر فهو مستحق للعقاب، ولا يلزم تحققه فهو تحت المشيئة، وتقدم الكلام على ذلك في باب الواجب.

ويسمى المحرم محظوراً، كما عبر به المصنف.

قوله: (والمَكْرُوْهُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، ولا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ) هذا الخامس من الأحكام التكليفية وهو (**المكروه**) وهو لغة اسم مفعول مشتق من الكراهة، وهي البغض، فالمكروه بمعنى المُبْغَضِ، بوزن اسم المفعول.

واصطلاحاً: **ما طلب الشرع تركه طلباً غير جازم**؛ كالالتفات في

---

(١) بل قال بعضهم: يأثم؛ لأن تقديم خوف المخلوق على خوف الله تعالى محرم، وكذا الرياء. انظر: «مجموع الفتاوى» (٧٢٠/١٠) (٢٢/١٤)، ففيهما مبحث نفيس حول هذا الموضوع. وانظر: «نثر الورود» (٥٤/١).

الصلاة بالرقبة، والأخذ والإعطاء بالشمال[١].

والقيد الأول لإخراج ما تقدم في المحظور. والقيد الثاني لإخراج المحظور.

والمكروه يثاب تاركه امتثالاً، ولا يعاقب فاعله.

واعلم أن للمكروه ثلاثة اصطلاحات عند العلماء:

الأول: ما نُهي عنه نهي تنزيه، وهو ما تقدم تعريفه؛ لأن الأحكام أربعة، وكل واحد قد خص باسم غلب عليه، فينبغي أن المكروه إذا أطلق ينصرف إلى مسمّاه دون غيره مما قد يستعمل فيه.

الثاني: الحرام. وهو غالب إطلاقات المتقدمين[٢]؛ كالإمام أحمد، والشافعي، فإنهم يعبرون عن الحرام بلفظ الكراهة تورعاً وحذراً من الوقوع في النهي عن القول: هذا حلال وهذا حرام، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، ولكن كثيراً من المتأخرين غلطوا على أئمتهم، ففسروا لفظ الكراهة في كلامهم بكراهة التنزيه، وهذا لم ترده الأئمة، ومن كلام الإمام أحمد: (أكره المتعة والصلاة في المقابر) وهما محرمان، وفي «مختصر الخرقي»: (ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة)، قال ابن قدامة: (أراد بالكراهة التحريم، ولا أعلم فيه خلافاً)[٣]. وذلك لقيام الدليل على التحريم.

فإن ورد لفظ الكراهة في كلام الإمام أحمد من غير أن يدل دليل من خارج على إرادة التحريم أو التنزيه فقيل يحمل على كراهة التحريم.

(١) انظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني رقم (١٢٣٦).

(٢) انظر: «المغني» (٥٨٥/١٤)؛ «مجموع الفتاوى» (٢٤١/٣٢).

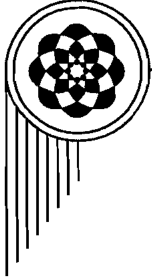
(٣) «المغني» (١٠١/١).

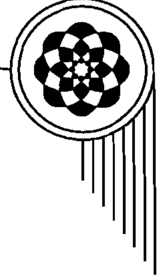
وقيل: على كراهة التنزيه. وهو قول الطوفي. قال الفتوحي: (واختاره أكثر الأصحاب)[١]. ومن ذلك قول الإمام أحمد: (أكره النفخ في الطعام، وإدمان اللحم، والخبز الكبار) وكراهة ذلك للتنزيه[٢]، والله أعلم.

والثالث من الاصطلاحات في لفظ المكروه: ترك الأَوْلَى. وهذا أهمله أكثر الأصوليين، وذكره الفقهاء، وهو واسطة بين الكراهة والإباحة. والفرق بين المكروه وخلاف الأولى: أن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه: مكروه، كما تقدم. وما ليس فيه نهي مقصود يقال فيه: خلاف الأولى، ولا يقال مكروه؛ كترك سنة الظهر ـ مثلاً ـ قال الزركشي بعد أن عرض أقوال العلماء في هذه المسألة: (والتحقيق: أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت، كما في السّنة، ولا ينبغي أن يُعدَّ قسماً آخر وإلا لكانت الأحكام ستة، وهو خلاف المعروف، أو كان خلاف الأولى خارجاً عن الشريعة، وليس كذلك)[٣].



(١) «شرح الكوكب المنير» (٤٢٠/١).
(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٣٩/١).
(٣) «البحر المحيط» (٣٠٣/١). وانظر: «الحكم التكليفي» ص(٢٢٦)؛ «الحكم الوضعي عند الأصوليين» ص(٤٠).





بَعْضُ الأَحْكَامِ الوَضْعِيَّةِ

(والصَّحِيْحُ: مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوْذُ، ويُعْتَدُّ بِهِ. والبَاطِلُ: مَا لا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوْذُ، ولا يُعْتَدُّ بِهِ).

الصحيح والباطل من أقسام الحكم الوضعي؛ لأن كلاً منهما حكم من الشارع على العبادات والعقود، وتبنى عليهما الأحكام الشرعية.

والصحيح لغة: السليم من المرض. قال الشاعر:

وليلٍ يقول المرءُ من ظلماته سواءٌ صحيحاتُ العيونِ وعُورُها[1]

واصطلاحاً: ما يتعلق به النفوذ، ويعتد به، عبادةً كان أم عقداً.

فالعقود توصف بالنفوذ والاعتداد، وأما العبادة فتوصف بالاعتداد فقط. فالاعتداد لفظ يصدق على كل منهما، ولو اكتفى به المؤلف لكان أخصر، إلا أن يقال: إنه جمع بينهما لقصد الإيضاح للطالب المبتدئ.

ولا يعتد بالعبادة أو العقد إلا إذا توفرت الشروط، وانتفت الموانع، فيحكم بالصحة، فمن صلى صلاة مجتمعة شروطها وأركانها منتفية موانعها فهي صحيحة؛ أي: معتد بها شرعاً. ومن باع بيعاً كذلك فهو نافذ ومعتد به.

والنفوذ لغة: المجاوزة، وأصله من نفوذ السهم، وهو بلوغ المقصود من الرمي.

---

(١) هذا البيت مختلف في قائله، فانظر: «ديوان المعاني» للعسكري (١/ ١٤٢)، «نهاية الأرب» للنويري (١/ ١٣٥)، «زهر الآداب» للحصري (٢/ ٧٥١).

واصطلاحاً: التصرف الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه.

وذلك مثل عقد البيع والإجارة والنكاح ونحوها. فإذا وقع العقد على وجه صحيح لم يقدر أحد المتعاقدين على رفعه.

واعلم أن العبادة لها أثر، وهو براءة ذمة المكلف، وسقوط الطلب. والعقد له أثر، وهو الثمرة المقصودة من العقد. فإذا حُكِمَ بصحة العبادة والعقد ترتب الأثر على الفعل، فبرئت الذمة في باب العبادات، وترتبت الآثار في باب العقود، وإلا فلا، والأثر في باب العبادات واحد، وأما في العقود فكل عقد له ثمرة خاصة، فالبيع ـ مثلاً ـ ثمرته نقل الملكية، والإجارة استيفاء المنفعة لأحد المتعاقدين، واستحقاق الأجر للآخر ونحو ذلك.

والباطل لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً.

واصطلاحاً: ضد الصحيح، كما ذكره المصنف، فهو الذي لا يتعلق به نفوذ ولا اعتداد، وذلك بأن يختل شرط من الشروط، أو يوجد مانع من الموانع.

وفي الباطل لا تترتب الآثار على الفعل، ففي الصلاة لا تبرأ ذمة المكلف ولا يسقط الطلب، وفي العقد لا تترتب الثمرة المقصودة من العقد على العقد.

فإذا صلى بدون طهارة فصلاته باطلة، وإذا باع ما لا يملك بيعه فالبيع باطل، لاختلال شرط الصلاة والبيع. ولو صلى نفلاً مطلقاً في وقت نهي فالصلاة باطلة، أو باع بعد النداء الثاني يوم الجمعة على وجه لا يباح فالبيع باطل على القول الصحيح[١]؛ وذلك لوجود المانع من الصحة.

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (١٨/١٠٨)، «تفسير ابن كثير» (٨/١٤٩).

والباطل والفاسد بمعنى واحد على قول الجمهور، إلا في مسائل فرق فيها بعض الفقهاء بين الفاسد والباطل، وأشهرها مسألتان[١].

١ ـ في الحج فرقوا بينهما، فقالوا: الفاسد: ما وطئ فيه المحرم قبل التحلل الأول، والباطل: ما ارتد فيه عن الإسلام، ففي **الأول**: يفسد حجه ويلزمه الإتمام، وفي **الثاني**: يبطل إحرامه ويلزمه الخروج منه.

٢ ـ في النكاح، فقالوا: الفاسد: ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل: ما أجمع العلماء على بطلانه، كنكاح المعتدة، أو نكاح خامسة. والله أعلم.



(١) انظر: «التمهيد» للإسنوي ص(٥٩)؛ و«القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام ص(١١٠).

تَعْرِيفُ العِلْمِ والجَهْلِ

(والفِقْهُ أَخَصُّ مِنَ العِلْمِ، والعِلْمُ: مَعْرِفَةُ المَعْلُوْمِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ فِي الوَاقِعِ. والجَهْلُ: تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ في الوَاقِعِ).

المراد بالفقه هنا: المعنى الشرعي، لا المعنى اللغوي؛ لأن الفقه في الاصطلاح معرفة الأحكام الشرعية، كما تقدم، والعلم أعم منه؛ لأنه يصدق على العلم بالتفسير، والحديث، والنحو، والبلاغة، وغير ذلك، فصار الفقه أَخَصَّ من العلم، فكل فقه علم، وليس كل علم فقهاً.

قوله: (والعِلْمُ: مَعْرِفَةُ المَعْلُوْمِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ)[1].

المراد بالمعرفة: الإدراك، والمراد بالمعلوم؛ أي: ما من شأنه أن يعلم، وهذا التعريف فيه قيدان، وبقي قيد ثالث، وهو معرفة جازمة[2].

فالقيد الأول: (مَعْرِفَةُ المَعْلُوْمِ) وهذا يخرج عدم الإدراك أصلاً، وهو الجهل البسيط، كأن يقال: عَرّف المندوب. فيقول: لا أدري.

والقيد الثاني: (عَلَى مَا هُوَ بِهِ) أي: على الذي هو عليه في الواقع. وهذا القيد يخرج معرفة الشيء على وجه يخالف ما هو عليه، وهو الجهل المركب. وقد عرفه بقوله: **(تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى خِلَافِ مَا**

---

(١) يطلق العلم ـ أيضاً ـ على مجموعة معارف ظنية راجحة، ومنها ما هو قطعي بشرط أن تكون منظمة حول موضوع ما؛ كعلم الفقه وعلم الأصول وعلم النحو وعلم البلاغة وغيرها. «ضوابط المعرفة» ص(١٢٤). وانظر: «المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه» ص(٣٥).

(٢) انظر: «الأصول من علم الأصول» ص(١٠).

هُوَ بِهِ) وفي بعض النسخ: (على خلاف ما هو عليه في الواقع) وهذا أوضح.

والمراد بالتصور: الإدراك الخالي عن الحكم، وتأمل كيف عبر عن العلم بقوله: (معرفة)[١] وفي الجهل بقوله: (تصور)؛ لأن الجهل ليس بمعرفة، وإنما هو حصول الشيء في الذهن، فهو تصور.

ومثال الجهل المركب: هل تجوز الصلاة بالتيمم عند عدم الماء؟ فيقول: لا تجوز.

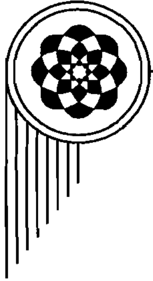
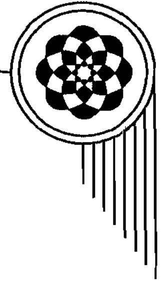
وسمي جهلاً مركباً؛ لأن صاحبه يعتقد الشيء ويتصوره على خلاف ما هو عليه، فهذا جهل، ويعتقد أنه يعتقده على ما هو عليه، وهذا جهل آخر. ففيه جهلان: جهل بالمُدرَك، وجهل بأنه جاهل، وأما البسيط ففيه عدم الإدراك بالكلية[٢].

وأما القيد الثالث: فهو لإخراج المعرفة غير الجازمة، فإن تساوى الأمران فهو شك، وإن ترجح أحدهما على الآخر فالراجح ظن، والمرجوم وهم. وسأذكر ذلك قريباً، إن شاء الله.



(١) للعلماء كلام طويل في الفرق بين العلم والمعرفة. وهل هما مترادفان أو مختلفان. فانظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٣/٣٣٥)؛ و«بدائع الفوائد» (٢/٦١)؛ «الحدود الأنيقة» لزكريا الأنصاري ص(٦٦).

(٢) انظر: «شرح العبادي على الورقات» المطبوع بهامش «إرشاد الفحول» ص(٣٩)؛ و«شرح الكوكب المنير» (١/٧٧).

أَقْسَامُ العِلْمِ

(والْعِلْمُ الضَّرُوْرِيُّ مَا لَا يَقَعُ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ؛ كَالْعِلْمِ الوَاقِعِ بِإِحْدَى الْحَواسِّ الْخَمْسِ، وَهْيَ: السَّمْعُ، والبَصَرُ، والشَّمُّ، واللَّمْسُ، والذَّوْقُ، أَوْ بِالتَّوَاتُرِ. وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ فَهْوَ مَا يَقَعُ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ. وَالنَّظَرُ هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ المَنْظُوْرِ فِيْهِ. والاِسْتِدْلَالُ طَلَبُ الدَّلِيْلِ. والدَّلِيْلُ هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى المَطْلُوْبِ).

لما عرّف العلم ذكر أقسامه. والمراد علم المخلوق، فهو قسمان:

١ ـ **العلم الضروري**: وهو ما لا يقع عن نظر واستدلال، وذلك إذا كان إدراك المعلوم ضروريًّا لا يحتاج إلى نظر واستدلال؛ كالعلم بأن النار حارة، وأن الكعبة قبلة المسلمين، وأن محمداً ﷺ رسول الله.

ومن العلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال: العلم الواقع بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي: السمع والبصر واللمس والشم والذوق، فإنه يحصل العلم بها بدون نظر ولا استدلال، فلو سمع صهيل فرس علم أنه صوته، أو رأى لوناً أبيض، أو مس جسماً، علم أنه أبيض، وأنه ناعم أو خشن، أو شَمَّ رائحة علم أنها طيبة أو كريهة، أو ذاق طعاماً علم أنه حامض أو حلو.

وقوله: (أَوْ بِالتَّوَاتُرِ) أي: العلم الحاصل بالتواتر من العلم الضروري. وأشار بذلك إلى أن من العلم الضروري أشياء لا تدرك بالحواس، بل يُستند فيها إلى خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب؛ كعلمنا بوجود بلد لم نره، وحدوث الوقائع في الأزمنة الماضية، ونحو ذلك.

٢ ـ **العلم النظري**: ويسمى المكتسب: وهو ما يقع عن نظر واستدلال فقوله: (**مَا يَقَعُ**) أي: ما يحصل من العلم، فـ(ما) جنس في التعريف، وقوله: (**عَنْ نَظَرٍ**). قيد يخرج العلم الضروري؛ لأنه حاصل عن غير نظر، مثل العلم بأن المذي نجس، وأن طواف الوداع واجب، وأن الإجارة عقد لازم.

ثم عرف النظر والاستدلال؛ لأنهما واقعان في تعريف العلم الضروري نفياً والمكتسب إثباتاً.

فالنظر لغة: يطلق على معانٍ منها: رؤية العين، ومنها الفكر، وهو المراد هنا.

واصطلاحاً عرفه بقوله: (**هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُوْرِ فِيْهِ**) أي: التفكير في الشيء المنظور فيه طلباً لمعرفة حقيقته؛ لأن النظر هو الطريق إلى معرفة الأحكام الشرعية إذا تمت شروطه، وهي أن يكون الناظر كامل الآلة، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في الاجتهاد، وأن يكون نظره في دليل، لا في شبهة، وأن يستوفي الدليل، ويعرف شروط الاستدلال.

قوله: (**والاِسْتِدْلَالُ طَلَبُ الدَّلِيْلِ**): السين والتاء للطلب كالاستنصار طلب النصرة، والمراد بالدليل: ما يُستدل به من نص أو إجماع أو غيرهما. والنظر والاستدلال بمعنى واحد، وهو أن كلّاً منهما يؤدي إلى المطلوب، وجمع بينهما المصنف في تعريف العلم الضروري والمكتسب تأكيداً. وقال بعضهم: النظر أَعَمُّ من الاستدلال؛ لأنه يكون في التصورات والتصديقات، والاستدلال خاص بالتصديقات[1]، والله أعلم.

---

(١) التصور: إدراك معنى المفرد من غير أن يحكم عليه بنفي أو إثبات؛ كإدراك معنى الإنسان، ومعنى الكاتب، ومعنى الشجر، ونحو ذلك، والتصديق: هو إثبات أمر لأمر =

قوله: (**والدَّلِيْلُ هُوَ المُرْشِدُ إِلَى المَطْلُوْبِ**) الدليل فعيل بمعنى (فاعل) من الدلالة وهي الإرشاد، فالدليل هو المرشد إلى المطلوب، وهذا تعريف لغوي؛ لأنه عام. فقد يكون الدليل مرشداً للمطلوب، ولا يسمى دليلاً في الاصطلاح.

واصطلاحاً: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

وقولنا: ما: اسم موصول؛ أي: الذي يمكن التوصل...

بصحيح النظر: هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ أي: النظر الصحيح.

فيه: أي: في ذلك الشيء.

إلى مطلوب خبري؛ أي: تصديقي، كأن يقال في الدلالة على تحريم النبيذ: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام؛ لقوله ﷺ: **«كل مسكر حرام»**(١) فيلزم عنه: النبيذ حرام.

واعلم أن الدليل اسم لما كان موجباً للعلم؛ كالمتواتر والإجماع، وما كان موجباً للظن؛ كالقياس، وخبر الواحد، ونحو ذلك، وأما ما اشتهر عند كثير من مؤلفي الأصول بأن الدليل هو ما أفاد العلم، وأما ما يفيد الظن فهو أمارة، والأمارة أضعف من الدليل، فهو غير صحيح، والظاهر أن هذه التفرقة جاءت من المعتزلة ومن وافقهم من نفاة

= بالفعل أو نفيه عنه بالفعل، وهو الإسناد الخبري عند البلاغيين، والجملة الإسمية عند النحويين، نحو: الكاتب إنسان. فإدراك معنى الإنسان ومعنى الكاتب تصور. وإدراك كون الإنسان كاتباً بالفعل، أو ليس كاتباً بالفعل تصديق، ومنه العالم حادث. العالم ليس بقديم. انظر: «آداب البحث والمناظرة» للشنقيطي (٨/١، ٩).

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٣). وانظر: «جامع الأصول» (٩١/٥).

الصفات؛ لأن الدليل هو ما أرشدك إلى المطلوب. فقد يرشدك مرة إلى العلم ومرة إلى الظن، فاستحق اسم الدليل في الحالين. والعرب لا تفرق بين ما يوجب العلم، وما يوجب الظن في إطلاق اسم الدليل، وقد تعبدنا الله بكل منهما[1]، والله أعلم.



(١) انظر: «العدة» لأبي يعلى (١/١٣١، ١٣٢)، «اللمع في أصول الفقه» ص(٤٩)، «المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه» ص(٢٣).

تَعْرِيْفُ الظَّنِّ والشَّكِّ

(والظَّنُّ تَجْوِيْزُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ، والشَّكُّ تَجْوِيْزُ أَمْرَيْنِ لَا مَزِيَّةَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ).

لما فرغ المصنف من تعريف العلم وبيان أقسامه، ذكر ما يقابله، وهو الظن؛ إذ ليس هو من العلم؛ لأن العلم هو الإدراك الجازم كما تقدم. والإدراك غير الجازم لا يخلو من حالين:

الأول: أن يتساوى الأمران، فلا يترجح أحدهما على الآخر عند المجوِّز (بكسر الواو)، وإن كان أحدهما أرجح عند غيره أو في الواقع. وهذا هو الشك. كأن يقول: لا أدري طُفْت ثلاثة أشواط أو أربعة.

الثاني: أن يترجح عنده أحد الأمرين على الآخر. فالراجح ظن، والمرجوح وهم، كأن يقول: طفت أربعة أشواط ويحتمل أنها ثلاثة، والظن درجات، أعلاها غلبة الظن، كما سيأتي إن شاء الله.

والشك ضد اليقين. جاء في «لسان العرب»(١): (اليقين: العلم(٢)، وإزاحة الشك، وتحقيق الأمر. واليقين ضد الشك.. وهو في الأصل بمعنى الاستقرار. يقال: يَقَنَ الماء في الحوض: إذا استقر ودام).

---

(١) انظر: «اللسان» (٤٥٧/١٣).

(٢) فرق أبو هلال العسكري بين العلم واليقين فقال: (العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم) «الفروق في اللغة» ص(٧٣).

والشك في الأصل: الاتصال واللزوق، ومنه حديث الجهنية: (فَأَمَرَ بها نبي الله ﷺ فَشُكَّتْ عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت)[١] أي: شدت عليها وجمعت.

ثم صار هذا اللفظ يطلق على التردد في شيئين بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما. وقول المصنف: (والظَّنُّ تَجْوِيْزُ...) فيه مسامحة، فإن الظن ليس هو تجويزاً، وإنما هو الطرف الراجح المقابل للطرف المرجوح، وهو الوهم، كما تقدم.

وأما غلبة الظن فهو قوة الظن، فإن الظن يتزايد، ويكون بعض الظن أقوى من بعض. قال أبو هلال العسكري: (غلبة الظن عبارة عن طمأنينة الظن، وهي رجحان أحد الجانبين على الجانب الآخر رجحاناً مطلقاً، يُطرح معه الجانب الآخر)[٢].

والظن وغلبة الظن كل منهما يقوم مقام اليقين عند الفقهاء، ويجوز بناء الأحكام الشرعية عليه، إذا فقد اليقين الذي قلما يحصل عند الاجتهاد[٣]، ولهذا يجب العمل بخبر الواحد إذا كان ثقة، ويجب العمل بشهادة الشاهدين وخبر المُقَوِّمين إذا كانا عدلين، ويجب استصحاب حكم الحال السابق في حال الشك، مثل الشك في الحديث بعد الطهارة؛ لأن الظاهر بقاؤه، وعدم حدوث المشكوك فيه، قال ابن فرحون المالكي: (وينزل منزلة التحقيق: الظن الغالب؛ لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثه أو وجد ذلك بخطه، أو بخط من يثق به، أو أخبره عدل بحق له، فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا، والحلف بمجرده،

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٦). (٢) «الفروق في اللغة» ص(٧٩).

(٣) لشيخ الإسلام ابن تيمية كلام مفيد حول هذا الموضوع، فراجعه في كتابه «الاستقامة» (٤٧/١).

وهذه الأسباب لا تفيد إلا الظن دون التحقيق، لكن غالب الأحكام والشهادات إنما تنبني على الظن، وتتنزل منزلة التحقيق)[(١)].

وفي الفقه مسائل عديدة حكم فيها بالصحة، بناءً على ما في ظن المكلف[(٢)].

وأما ما ورد من النهي عن العمل بالظن، فهو الظن المرجوح، الذي لا يقوم عليه دليل، بل هو قائم على الهوى والغرض المخالف للشرع، قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣]، والله أعلم.



(١) «تبصرة الحكام» بهامش كتاب «فتح العلي المالك» (١/ ١٢٩).

(٢) انظر: «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام ص(٨٢)؛ «التمهيد» للإسنوي ص(٦٥).

تَعْرِيفُ أُصُوْلُ الْفِقْهِ وَأَبْوَابُهُ

(وَعِلْمُ أُصُوْلِ الْفِقْه: طُرُقُهُ عَلَى سَبِيْلِ الإِجْمَالِ وَكَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ بِهَا. وَأَبْوابُ أُصُولِ الفِقْهِ: أَقْسَامُ الكَلَامِ، والأَمْرُ والنَّهْيُ، والعَامُّ والخَاصُّ، والمُجْمَلُ والمُبَيَّنُ، والظَّاهِرُ والمُؤَوَّلُ، والأَفْعَالُ، والنَّاسِخُ والمَنْسُوْخُ، والإِجْمَاعُ والأَخْبَارُ، والقِيَاسُ، والحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ، وتَرْتِيْبُ الأَدِلَّةِ، وَصِفَةُ المُفْتِي والمُسْتَفْتِي، وأَحْكَامُ المُجْتَهِدِيْنَ).

هذا هو التعريف الثاني لأصول الفقه، وهو باعتباره لقباً لهذا الفن، وقد تقدم تعريفه باعتبار مفرديه.

قال: **(عِلْمُ أُصُوْلِ الْفِقْه: طُرُقُهُ عَلَى سَبِيْلِ الإِجْمَالِ وَكَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ بِهَا)**.

فقوله: (طُرُقُهُ) أي: طرق الفقه، والمراد: أدلة الفقه الإجمالة، وهي القواعد العامة التي يحتاج إليها الفقيه، مثل: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والإجماع حجة، ونحو ذلك من المسائل الكلية التي تُبحث في أصول الفقه. أما الأدلة التفصيلية فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل والإيضاح، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] للأمر. ومثل: صلاته ﷺ في الكعبة[١] يمثل به للفعل في أنه لا يعم أقسامه، ومثل الإجماع على أن بنت الابن تأخذ السدس مع بنت الصلب حيث لا معصب لهما.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨)؛ ومسلم (١٣٢٩).

وعبر المصنف كغيره بقوله: (طرق الفقه) دون قوله: (أدلة الفقه) بناءً على المشهور عندهم، وهو التفريق بين الدليل والأمارة، وأكثر أصول الفقه ليست أدلة بل هي أمارات، وقد ذكرت ضعف هذا الرأي فيما تقدم.

وقوله: (وَكَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ بِهَا) هذا معطوف على قوله: (طُرُقُهُ) أي: إن موضوع أصول الفقه أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستدلال بها على الأحكام. وبقي أمر ثالث، وهو معرفة حال المستدل، وهو المجتهد، وإنما تركه المصنف؛ لأنه كيفية الاستدلال تَجرُّ إلى صفات من يستدل بها، فاكتفى بذكر كيفية الاستدلال عن ذكر صفات من يستدل بها وهو المجتهد. وسيذكر ذلك في آخر «الورقات». حيث قال: (ومن شروط المفتي أن يكون عالماً بالفقه.. إلخ).

والمراد بقوله: (وَكَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ بِهَا) أي: كيفية الاستدلال بطرق الفقه الإجمالية، وذلك بمعرفة دلالات الألفاظ، وشروط الاستدلال. فمن دلالات الألفاظ: العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وشروط الاستدلال؛ كحمل المطلق على المقيد، وتخصيص العام، ومعرفة الترجيح عند التعارض، ونحو ذلك مما يبحث في أصول الفقه.

ثم ذكر المصنف الأبواب التي تضمنها أصول الفقه، لأجل أن ينشط القارئ ويستعدَّ لها، ولم يذكر المطلق والمقيد؛ لأنه سيذكرهما في الكلام على العام والخاص للمناسبة بينهما. والله أعلم.

❊ ❊ ❊

الكَـلَامُ

(فَأَمَّا أَقْسَامُ الكَلَامِ فَأَقَلُّ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الكَلَامُ: اسْمَانِ، أَوِ اسْمٌ وَفِعْلٌ، أَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ، أَوِ اسْمٌ وَحَرْفٌ).

يُعنى أهل الأصول بمباحث الكلام وأقسامه، وهي مباحث نحوية وبلاغية، وذلك لأنها هي المدخل إلى أصول الفقه، حيث إن الأصول يعتمد على الكتاب والسّنة، والاستدلال بهما متوقف على معرفة اللغة العربية؛ لأنهما بلسان عربي مبين، ومن لا يعرف اللغة لا يمكنه استنباط الأحكام من الكتاب والسّنة استنباطاً صحيحاً.

والكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى.

واصطلاحاً: اللفظ المفيد، مثل: الله ربنا، ومحمد ﷺ نبينا.

ولم يذكر المصنف تعريف الكلام، بل اكتفى بأقل ما يتركب منه، فذكر أن أقل ما يتركب منه الكلام: اسمان، كما مُثِّلَ، أو اسم وفعل مثل: جاء الحق، وزهق الباطل. فهذا فعل وفاعل، ومثل: قُضي الأمر، فعل ونائب فاعل، أو فعل وحرف مثل: ما قام ولم يقم. وهذا أثبته قوم منهم المصنف، فلم يعدوا الضمير في قام ولم يقم الراجع إلى زيد ـ مثلاً ـ لم يعدوه كلمة لعدم ظهوره ووجوده. وعده النحويون كلمة؛ لأنه في حكم الملفوظ الموجود، وتتوقف الفائدة الكلامية عليه، وهو ضمير مستتر، والمستتر كالثابت، وقوله: (أَوِ اسْمٌ وَحَرْفٌ) هذا في النداء مثل: يا الله. وهذا فيه نظر؛ لأن الكلام هو المقدر من الفعل وفاعله؛ لأن

تقديره: أدعو الله. وحرف النداء نائب عنه، فيرجع ذلك إلى صورة الاسم مع الفعل. وغرض المصنف وغيره من الأصوليين بيان أقسام الجمل، ومعرفة المفرد من المركب، فلذلك لم يأخذوا فيه بالتحقيق الذي يسلكه النحويون.

والكلام جمع كلمة، وهي اسم وفعل وحرف، ووجه الحصر في الثلاثة أن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا، فإن لم تدل على معنى في نفسها بل في غيرها فهي الحرف مثل: الطلاب في الفصل، وإن دلت على معنى في نفسها وأشعرت هيئتها بزمن فهي الفعل؛ كقام، ويقوم، وقم، وإن لم تشعر هيئتها بزمن فهي الاسم، مثل: محمد.

والأسماء والأفعال والحروف تمس الحاجة إلى معرفتها، فإن الأسماء من النظرة الأصولية ثلاثة أنواع:

١ ـ ما يفيد العموم؛ كالأسماء الموصولة، والنكرة في سياق النفي.

٢ ـ ما يفيد الإطلاق؛ كالنكرة في سياق الإثبات.

٣ ـ ما يفيد الخصوص؛ كالأعلام.

وتفصيل ذلك يأتي في محله إن شاء الله، وكذا ما يتعلق بالفعل. وأما الحروف فالفقيه بحاجة إلى معرفتها؛ كالواو والفاء وعلى الجارة وغيرها.

هذا ما يتعلق بأقسام الكلام من حيثية ما يتركب منه، والله أعلم.



أَقْسَامُ الكَلَامِ بِاعْتِبَارِ مَدْلُوْلِهِ

(وَالْكَلَامُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ، وَخَبَرٍ وَاسْتِخْبَارٍ، وَيَنْقَسِمُ أَيْضاً: إِلَى تَمَنٍّ وعَرْضٍ وقَسَمٍ).

لما فرغ المصنف من ذكر أقسام الكلام باعتبار ما يتركب منه شرع في ذكر أقسامه باعتبار مدلوله.

قوله: (وَالْكَلَامُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَمْرٍ) وهو ما يدل على طلب الفعل، نحو: أطع والديك.

وقوله: (وَنَهْيٍ) وهو ما يدل على طلب الترك، نحو: لا تكذب في حديثك.

وقوله: (وَخَبَرٍ) وهو ما يحتمل الصدق والكذب، نحو: سافر خالد.

وقوله: (وَاسْتِخْبَارٍ) هو الاستفهام، وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل، نحو: هل فهمت المسألة؟ أحضر خالد أم عاصم؟

قوله: (وَيَنْقَسِمُ أَيْضاً: إِلَى تَمَنٍّ) وهو طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجى حصوله إما لكونه مستحيلاً، نحو: ليت الشباب يعود يوماً، أو بعيد المنال؛ كقول منقطع الرجاء: ليت لي مالاً فَأَحُجَّ به.

وقوله: (وعَرْضٍ) بسكون الراء. هو الطلب برفق، نحو: ألا تنزل عندنا.

وقوله: (وقَسَمٍ) بفتح القاف والسين، هو الحلف، نحو: والله لأفعلن الخير.

وإنما قال المصنف: (**وينقسم أيضاً..**) مع أن ما قبله وما بعده تقسيم واحد، إشارة إلى أن من الأصوليين من اقتصر على التقسيم الأول، وأنه يرد عليه التقسيم الثاني، وأن الجميع تقسيم واحد(١).

وهناك تقسيم أخصر من هذا، كما عند البلاغيين، وهو أن الكلام قسمان:

١ ـ خبر: وتقدم تعريفه، ويأتي شرحه ـ إن شاء الله ـ في باب «الأخبار»

٢ ـ إنشاء: وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب؛ كقولك: اكتب؛ لأن مدلوله لا يحصل إلا بالتلفظ به، فلا يقال: إنه صدق أو كذب.

ومن الإنشاء: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، ومنه العرض. وهذا هو الإنشاء الطلبي. ومنه القسم، وهو الإنشاء غير الطلبي.

وأهم هذه الأنواع: الأمر والنهي. وسيأتي الكلام فيهما إن شاء الله، وأما بقية الأنواع فلا يترتب عليها في الأصول كبير فائدة، والله أعلم.



(١) انظر: «البرهان» لإمام الحرمين (١/١٤٦).

أَقْسَامُ الكَلَامِ بِاعْتِبَارِ اسْتِعْمَالِهِ

(وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ يَنْقَسِمُ إِلَى: حَقِيقَةٍ ومَجَازٍ. فَالْحَقِيقَةُ: مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ، وَقِيلَ: مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيهِ مِنَ المُخَاطِبَةِ. وَالْمَجَازُ: مَا تُجُوِّزَ عَنْ مَوْضُوعِهِ. وَالْحَقِيقَةُ إِمَّا لُغَوِيَّةٌ وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ).

ينقسم الكلام باعتبار استعمال اللفظ إلى قسمين:

الأول: حقيقة. الثاني: مجاز.

(فَالْحَقِيقَةُ: مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ).

مثل كلمة: أسد للحيوان المفترس. فإذا قلت: رأيت أسداً. فهي حقيقة؛ لأنها لفظ بقي في الاستعمال على ما وضع له، وهو الحيوان.

وهذا التعريف يرد عليه أنه خاص بالحقيقة اللغوية، فلا يشمل الشرعية والعرفية كما سيأتي، وعليه فهما من المجاز عند المصنف.

ثم ذكر المصنف تعريفاً آخر للحقيقة وهو: **(مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيهِ مِنَ المُخَاطِبَةِ)**. فقوله: **(ما)**؛ أي: لفظ.

وقوله: **(استعمل)** مبني لما لم يُسَمَّ فاعله، ونائب الفاعل ضمير مستتر يعود على ما.

وقوله: **(فيما)** أي: في معنى.

وقوله: **(اصطلح عليه)** مبني لما لم يُسَمَّ فاعله، وما بعده نائب فاعل؛ أي: اصطلح على أن هذا المعنى لذلك اللفظ.

وقوله: **(من المخاطبة)** بكسر الطاء على زنة اسم الفاعل؛ أي: من الجماعة المخاطبة غيرها؛ أي: خاطبت غيرها بذلك اللفظ، وعينته للدلالة على ذلك المعنى بنفسه، سواء بقي اللفظ على موضوعه اللغوي، أم لم يبق على موضوعه اللغوي، بأن نقل عنه، واستعمل في موضوعه الشرعي أو العرفي.

والاصطلاح معناه: اتفاق قوم على استعمال شيء في شيء معلوم عندهم؛ كاتفاق أهل الشرع على استعمال الصلاة في التعبد لله تعالى بأفعال وأقوال، أولها التكبير، وآخرها التسليم. واتفاق أهل اللغة على استعمال الصلاة بمعنى الدعاء، وهكذا الدابة عند أهل العرف تطلق على ذوات الأربع فقط كالفرس.

وهذا التعريف يعم أنواع الحقيقة الثلاثة، وقد أثبت المصنف الحقيقة الشرعية والعرفية، وهذا يدل على اختياره لهذا التعريف، وإن كان تقديمه للتعريف الأول يقتضي ترجيحه، والله أعلم.

وهناك تعريف أخصر وأشمل وهو: الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له[1].

فقوله: (اللفظ): جنس في التعريف، يشمل المعرَّف وغيره.

وقوله: (المستعمل): قيد في التعريف يخرج المهمل. وهو الذي ليس له معنى، مثل: ديز، مقلوب زيد.

وقوله: (فيما وضع له): قيد ثان يخرج المجاز؛ لأن المجاز في غير ما وضع له.

ثم ذكر المصنف أن الحقيقة ثلاثة أنواع:

---

(١) انظر: «الإرشاد» للشوكاني ص(٢١).

١ ـ **حقيقة لغوية**: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة. مثل الصيام، فهو في اللغة الإمساك. قال النابغة:

خَيلٌ صيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحت العَجاجِ وأُخرى تَعْلُك اللُّجُما

أي: خيل ممسكة عن الجري والحركة. وقيل: عن العلف.

٢ ـ **حقيقة شرعية**: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع؛ كالصلاة، فإن معناها: التعبد لله تعالى بأفعال وأقوال، أولها التكبير، وآخرها التسليم على الصفة المخصوصة.

٣ ـ **حقيقة عرفية**: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف. وهي نوعان:

أ ـ عرفية عامة: وهي ما تعارف عليه عامة أهل العرف، مثل لفظ الدابة، فهي في اللغة اسم لكل ما يَدِبُّ على الأرض، غير أن العرف خصصه بذوات الأربع، كما تقدم.

ب ـ عرفية خاصة: وهي ما تعارف عليه بعض الطوائف من الألفاظ التي وضعوها لمعنى عندهم، مثل الجزم فهو في اللغة القطع[(١)]، وعند النحويين نوع من الإعراب.

فالحقيقة العرفية العامة هي التي لم يتعين ناقلها من المعنى اللغوي، والخاصة عكسها.

هذا وقد أشار ابن بدران إلى الفائدة من معرفة أقسام الحقيقة فقال: (ومتى ورد اللفظ وجب حمله على الحقيقة في بابه لغة أو شرعاً أو عرفاً)[(٢)].

هذا ما يتعلق بالحقيقة. وأما المجاز فقد عرفه بقوله: (**مَا تُجُوِّزَ**

---

(١) «القاموس» (٤٨٩/١).

(٢) «المدخل» لابن بدران ص(١٧٤).

عَنْ مَوْضُوْعِهِ): فقوله: **(ما تجوز)** بضم التاء والجيم وتشديد الواو مكسورة مبني لما لم يُسَمَّ فاعله، ويصح فتح التاء مبنيًّا للفاعل؛ أي: ما تُعُدِّي به عن موضوعه. فَنُقِلَ في الاستعمال عن معناه الأصلي إلى معناه المجازي، ومثاله: رأيت أسداً يرمي، فكلمة أسد تُعُدِّيَ بها عن موضوعها الأول، وهو الحيوان المفترس، ونقلت إلى الرجل الشجاع.

وهذا التعريف مبني على التعريف الأول للحقيقة، وهو **(ما بقي في الاستعمال على موضوعه)** وأما على التعريف الثاني للحقيقة فيكون المجاز: (ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطبة) وعلى التعريف الذي ذكرناه يكون المجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وهذا أوضح. والله أعلم.





أَنْوَاعُ الْمَجَازِ

(وَالْمَجَازُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِزِيَادَةٍ، أَوْ نُقْصَانٍ، أَوْ نَقْلٍ، أَوِ اسْتِعَارَةٍ. فَالْمَجَازُ بِالزِّيَادَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ **[الشورى: ١١]، وَالْمَجَازُ بِالنُّقْصَانِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ **[يوسف: ٨٢]، وَالْمَجَازُ بِالنَّقْلِ كَالْغَائِطِ فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الإِنْسَانِ. وَالْمَجَازُ بِالاسْتِعَارَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ **[الكهف: ٧٧]).**

لما ذكر المصنف أنواع الحقيقة بعد تعريفها ذكر هنا أنواع المجاز بعد تعريفه. والمجاز نوعان:

١ ـ مجاز بالكلمة: وهو ما تقدم تعريفه. حيث تنقل الكلمة من معناها الأصلي إلى المعنى المجازي.

٢ ـ مجاز بالإسناد: وهو المجاز العقلي، حيث يكون التجوز بالإسناد، فيسند الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الحقيقة، ولا بدّ من عِلاقَة[١] مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، مثل: بنى الأمير قصراً. وليس لهذا ذكر في الأصول، وإنما يذكر في علم «البيان» وذكرته؛ لتكميل القسمة.

وشرط المجاز بالكلمة وجود عِلاقَة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، ووجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. كما في المثال المتقدم: رأيت أسداً يرمي.

---

(١) بكسر العين. وللفرق بين مفتوحها ومكسورها. انظر: «الصحاح» (١٥٣١/٤).

وقد ذكر المصنف أن المجاز بالكلمة أربعة أنواع:

١ ـ **مجاز بالزيادة**: ومثاله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فقالوا: إن الكاف زائدة؛ لتوكيد نفي المثل، ولو لم تكن زائدة لكانت بمعنى (مثل) وهذا باطل؛ لما يلزم عليه من إثبات المثل لله تعالى؛ إذ يصير المعنى: (ليس مثلَ مِثْلِهِ شيءٌ) والمنفي مِثْلُ المِثْلِ، فيكون المثل ثابتاً، وهذا باطل؛ لأن القصد نفيه(١).

٢ ـ **مجاز بالنقصان**: أي: بالحذف. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أي: أهل القرية، ففيه حذف، للقطع بأن المقصود سؤال أهل القرية لا سؤال القرية؛ لأنها عبارة عن الأبنية المجتمعة، وسؤالها وإجابتها من المحال(٢).

فإن قيل: تعريف المجاز لا يصدق على المجاز بالزيادة والنقصان؛ لأنه لم يستعمل اللفظ في غير موضعه.

فالجواب: أنه منه، حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل، وسؤال القرية في سؤال أهلها، وقال البلاغيون: إنه مجاز من حيث إن

---

(١) أما على القول بنفي المجاز في القرآن فلا مجاز في الآية؛ لأن العرب تقيم المثل مقام النفس، فيطلقون المثل ويريدون به الذات. فأنت تقول: مثلي لا يفعل كذا؛ أي: أنا لا أفعل كذلك. قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] أي: على أن القرآن من عند الله، فيكون معنى الآية (ليس مثل ذات الله شيء) وإذا انتفت المماثلة في الذات انتفت المماثلة في الصفات؛ لأن القول في الصفات كالقول في الذات. انظر: رسالة الشنقيطي «منع جواز المجاز» ص(٣٦)؛ «بطلان المجاز» ص(١٣٤).

(٢) أما على القول بنفي المجاز فإن المراد بالقرية مجتمع الناس، أو أن المضاف في الآية كأنه مذكور؛ لأنه مدلول عليه بالاقتضاء، وما دُلَّ عليه بطريق الاقتضاء فهو على الحقيقة. أو أن لفظ القرية يدخل في مسماه الحال والمحل. فمن **الأول** قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣]، ومن **الثاني**: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] [انظر المصدرين السابقين].

الكلمة نقلت عن إعرابها الأصلي إلى نوع آخر من الإعراب[(١)]:

٣ ـ **مجاز بالنقل**: ومثاله كلمة (الغائط) فهو في أصل الوضع: اسم للمكان المطمئن من الأرض، تُقضى فيه الحاجة طلباً للستر، ثم نقل وصار يطلق على الفضلة الخارجة من الإنسان، والعلاقة المجاورة؛ لأنها تجاور المكان المطمئن غالباً[(٢)].

٤ ـ **مجاز بالاستعارة**: ومثاله قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، حيث شبه ميل الجدار إلى السقوط بإرادة السقوط التي هي من صفات الحي، بجامع القرب من الفعل في كلٍّ. ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه، ثم اشتق منه (يريد) بمعنى (يميل) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وظاهر عبارة المصنف في **قوله**: (أَوْ نَقْلٍ) توهم أن النقل قسم من المجاز ومقابل للأقسام الأخرى، وليس كذلك، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز بالكلمة، كما تقدم في تعريفه.

هذا ومحل بحث الحقيقة والمجاز كتب البلاغة (علم البيان) والأصوليون يذكرون ذلك؛ لأن البحث في دلالات الألفاظ من أهم موضوعات علم الأصول، ودلالة اللفظ على المعنى قد تكون حقيقة وقد تكون مجازاً، فاحتيج إلى معرفة ذلك.

واعلم أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو المشهور عند المتأخرين في القرآن وغيره، وقد اختلف أهل العلم في وقوع المجاز في القرآن:

---

(١) انظر: «التلخيص في علوم البلاغة» للقزويني ص(٣٣٦).

(٢) ليس في الآية مجاز لأن إطلاق (الغائط) على البراز أو الحدث حقيقة عرفية؛ لأن الإنسان في العادة إنما يجيء من الغائط إذا قضى حاجته، فصار اللفظ حقيقة عرفية يفهم منها التغوط. «بطلان المجاز» ص(١٣٨).

فمنهم من ذهب إلى أنه لا مجاز في القرآن، وهو قول داود الظاهري وابنه أبي بكر، ونُسب إلى ابن خويز منداد من المالكية، وابن القاص من الشافعية[(١)]، ونصره ابن تيمية[(٢)]، ومن بعده ابن القيم[(٣)] وكأن مستندهم في ذلك ما وقع في كلام أهل البدع من التذرع به إلى نفي صفات الله تعالى، وتأويل الأمور الغيبية؛ ولهذا عدَّه ابن القيم طاغوتاً فقال: (فصل: في كسر الطاغوت الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز).

والحَقُّ أن تذرع أهل البدع بالمجاز لنفي الصفات يفسده عليهم وجوه أخرى من الاستدلال ليست هي إبطال القول بالمجاز[(٤)].

وذهب الجمهور من أهل العلم إلى وقوع المجاز في القرآن كوقوعه في اللغة، ونصره ابن حزم، والآمدي، والشوكاني[(٥)]، واستدلوا بوقوعه في آيات كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]، فإن المعنى الحقيقي للفظ ﴿ٱلْغَآئِطِ﴾: المكان المنخفض من الأرض الذي يُقْصَدُ لقضاء الحاجة، رغبة في التستر، وهذا غير مراد قطعاً؛ لأن مجرد المجيء من ذلك الموضع ليس بحدث يوجب الطهارة، فتعين حمله على المعنى المجازي، وهو الخارج من الإنسان.

والأظهر في هذه المسألة هو التفصيل. وهو أن المجاز واقع في

---

(١) من أهل العلم من قال: لا مجاز في اللغة. ويعزى ذلك إلى أبي إسحاق الإسفرائيني، المتوفى سنة (٤١٨هـ)، كما نقله السيوطي في «المزهر» (٣٦٤/١). وانظر: «المجاز في اللغة والقرآن الكريم» ص(١١١٩).

(٢) انظر: «فهارس الفتاوى» (١٣/٢).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق» ص(٢٣١).

(٤) «تيسير أصول الفقه» ص(٢٨٩).

(٥) انظر: «الإحكام» لابن حزم (٤١٣/١)؛ «الإحكام» للآمدي (٢٦/١، ٣٢)؛ «إرشاد الفحول» ص(٢٢ ـ ٢٣).

القرآن ما عدا آيات الصفات، وهو قول الشافعي وإن لم يسمه مجازاً[(١)]، وقول الخطيب البغدادي[(٢)]، ولعل ذلك هو مراد من قال من أهل السّنة بوقوع المجاز في القرآن، ذلك أنه لا يلزم من إثبات المجاز في القرآن دخوله في آيات الصفات، إذ يمكن إثبات صفات الله تعالى على حقيقتها ووجهها اللائق بالله تعالى، ونفي المجاز عنها، وإثبات المجاز فيما عداها[(٣)]؛ كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤] وغير ذلك؛ لأن إثبات المجاز لا بدَّ له من قرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، وهذه القرينة عند أهل السنّة منتفية عن آيات الصفات.

والذي يظهر أن منكري المجاز طائفتان: فطائفة ترى أنه أسلوب من أساليب العرب، ففي قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ بعضهم يقول: إنه مجاز. فأطلق المحل وأريد الحالّ، وبعضهم يقول: إنه حذف المضاف (أهل) وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا أسلوب من أساليب اللغة معروف[(٤)]، والخلاف مع هؤلاء لفظي. والطائفة الثانية: تنكر حقيقة المجاز، وترى أنه لم يرد في القرآن لفظ مستعمل في غير موضوعه الأصلي، والخلاف مع هؤلاء حقيقي[(٥)]، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، كما تقدم.

قال ابن رجب: (من أنكر المجاز من العلماء فقد ينكر إطلاق اسم المجاز، لئلا يوهم هذا المعنى الفاسد، ويصير ذريعة لمن يريد جحد حقائق الكتاب السنّة ومدلولاتها).

---

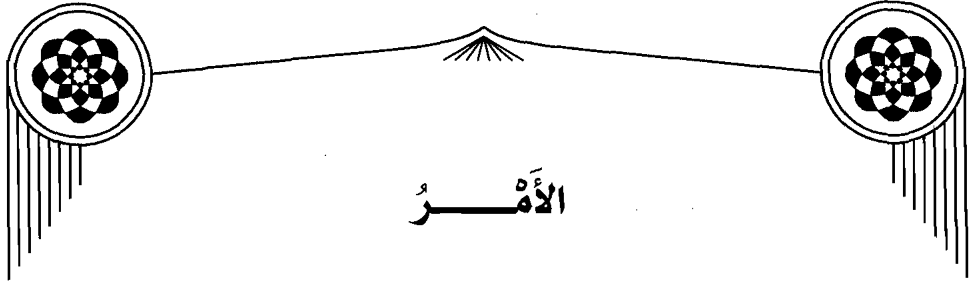
(١) «الرسالة» ص(٦٢، ٦٣). (٢) «الفقيه والمتفقه» (١/٢١٤).
(٣) «معالم أصول الفقه» ص(١١٦).
(٤) «مذكرة الشنقيطي» ص(٥٩)؛ «روضة الناظر» ص(٣٥).
(٥) «البحر المحيط» (٢/١٨٤)؛ «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» (٢/٢٣).

ويقول: (غالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة ونحوهم من أهل البدع، وتطرقوا بذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه، فيمتنع من التسمية بالمجاز، ويجعل جميع الألفاظ حقائق).

ويقول ـ أيضاً ـ: (اللفظ إن دلَّ بنفسه فهو حقيقة لذلك المعنى، أو دلّ بقرينة فدلالته بالقرينة حقيقة للمعنى الآخر، فهو حقيقي في الحالين)[1].



(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (١/١٧٤ ـ ١٧٥).



الأَمْـــــرُ

(وَالْأَمْرُ اسْتِدْعَاءُ الفِعْلِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُوْنَهُ عَلَى سَبِيْلِ الْوُجُوْبِ، وَالصِّيْغَةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ: افْعَلْ. وَهِيَ عِنْدَ الإِطْلَاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرِيْنَةِ تُحْمَلُ عَلَيْهِ، إِلَّا مَا دَلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ، أَوِ الإِبَاحَةُ، فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ).

مبحث الأمر والنهي من المباحث المهمة في أصول الفقه؛ لأن مدار التكليف على الأوامر والنواهي، فلا بدّ من معرفة أحكامهما وما يترتب على مخالفتهما، يقول السرخسي: (فأحقُّ ما يُبدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام)[1].

قوله: (وَالْأَمْرُ اسْتِدْعَاءُ الفِعْلِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُوْنَهُ عَلَى سَبِيْلِ الْوُجُوْبِ) هذا تعريف الأمر، وهو من أحسن التعاريف، لأنه وافٍ بالمراد.

وقوله: **(استدعاء)**: أي: طلب، وهذا جنس، يشمل الأمر والنهي، والمراد بالفعل: الإيجاد؛ ليشمل الفعل المأمور به مثل: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والقول المأمور به مثل: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الجمعة: ١٠].

والمعنى: أن الأمر طلب إيجاد فعل أو إيجاد قول، وهذا القيد يخرج النهي؛ لأنه استدعاء الترك، كما سيأتي.

(١) «أصول السرخسي» ص(١١).

وقوله: **(بالقول)** أي: باللفظ الدال عليه. والمراد صيغ الأمر، وهذا قيد ثانٍ لإخراج الإشارة، فإنها وإن أفادت طلب الفعل، لكنها لا تُسمى أمراً في الاصطلاح.

وقوله: **(ممن هو دونه)** أي: دون الطالب في الرتبة، وهذا قيد ثالث، خرج به استدعاء الفعل ممن ساواه، وهذا التماس. أو ممن هو فوقه، وهذا دعاء وسؤال. وعلى هذا فطلب الفعل يسمى أمراً مع العلو[1].

قال الأخضري:

أَمْرٌ مَعَ استعلا، وعكسه دُعَا وفي التساوي فالْتِمَاسٌ وَقَعَا

وقول المصنف: (على سبيل الوجوب) هذا متعلق بقوله: **(استدعاء)** وهذا قيد رابع لإخراج الندب والإباحة وغيرهما، وفيه بيان أن صيغة الأمر تقتضي الوجوب، وهذا عند الإطلاق؛ أي: التجرد من القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب إلى غيره.

والظاهر أن المؤلف يرى أن المندوب ليس مأموراً به؛ لعدم وجوبه وتحتمه، والمحققون على أن المندوب مأمور به لأنه طاعة إجماعاً، والطاعة فعل المأمور به، وإن كان غير واجب، فيكون الأمر أمر إيجاب وأمر استحباب. وتقدم ذلك في الكلام على «المندوب».

قوله: **(على سبيل الوجوب)** صيغة الأمر إما أن تكون مجردة عن القرينة، وإما أن تكون مقيدة، فإن كانت مجردة فالمختار ما ذكره المصنف من أنها تقتضي الوجوب؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهذا يحمل على الوجوب، لعدم قرينة تصرفه عنه، ونسب

---

(١) انظر: «غاية المرام في شرح مقدمة الإمام» للتلمساني ص(٧١) والعلو معناه: هيئة راجعة إلى الآمر ـ بكسر الميم ـ وهي كونه أعلى من المأمور. والاستعلاء: هيئة في الأمر ـ بسكون الميم ـ وهو كون الطلب بغلظة وقهر. انظر: «نثر الورود» (١٧٣/١).

الفتوحي هذا القول إلى الجمهور من أرباب المذاهب الأربعة[١]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (أمر الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب)[٢].

والأدلة على ذلك كثيرة جدًّا، منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى توعد المخالفين لأمر الرسول ﷺ بالفتنة وهي الزيغ، أو بالعذاب الأليم، ولا يتوعد بذلك إلا على ترك واجب، فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضي الوجوب. قال القرطبي: (بهذه الآية استدل الفقهاء على أن الأمر للوجوب..)[٣].

٢ ـ قوله ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة**»[٤]. قال ابن دقيق العيد: (ووجه الاستدلال: أن كلمة (لولا) تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره، فيدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة، والمنتفي لأجل المشقة إنَّما هو الوجوب، لا الاستحباب، فإن استحباب السواك ثابت عند كل صلاة، فيقتضي ذلك أن الأمر للوجوب)[٥].

٣ ـ أن أهل اللغة عقلوا من إطلاق الأمر: الوجوب؛ لأن السيد لو أمر عبده فخالفه، حَسُنَ عندهم لومه، وحَسُنَ العذر في عقوبته بأنه خالف الأمر، والواجب ما يعاقب على تركه.

وقوله: (**وَالصِّيغَةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ: افْعَلْ**) أي: إن الأمر لا بدّ له من صيغة تدل عليه، وهي (افعل) مثل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. والمراد بذلك كل ما يدل على طلب الفعل من أي صيغة، فيشمل افعلي وافعلوا ونحوهما، ومما يدل على طلب الفعل اسم فعل الأمر؛ كقوله

(١) «شرح الكوكب المنير» (٣/٣٩).
(٢) «القواعد النورانية» ص(٢٦).
(٣) «تفسير القرطبي» (١٢/٣٢٢).
(٤) رواه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢).
(٥) «إحكام الأحكام» (١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦).

تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. والمصدر النائب عن فعل الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [البقرة: ٨٣]. والمضارع المقرون بلام الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وللأمر صيغ أخرى تدل على طلب الفعل، ومنها:

١ ـ التصريح بلفظ الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في وفد عبد القيس (آمركم بأربع..)(١).

٢ ـ لفظ فَرض، أو وجب، أو كُتِبَ ونحوها. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر في رمضان)(٢).

٣ ـ وصف الفعل بأنه طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، أو يرتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب، وغيرها؛ كقوله ﷺ: «**أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا. وقال بالسبابة والوسطى**»(٣).

قوله: (وَهِيَ عِنْدَ الإِطْلَاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرِينَةِ تُحْمَلُ عَلَيْهِ، إِلَّا مَا دَلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ، أَوِ الإِبَاحَةُ، فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ).

هذا بيان النوع الثاني من الأوامر، وهو ما اقترن بقرينة، فيصرف الأمر حسب هذه القرينة؛ لأن صيغة الأمر لا تحمل على غير الوجوب إلا إذا وجد دليل صارف عن الوجوب إلى غيره؛ كالندب، ومثاله: حديث عبد الله المزني رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صلوا قبل صلاة المغرب، قال في الثالثة: لمن شاء..**»(٤).

أو الإباحة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٩٨٤).
(٣) رواه البخاري (٦٠٠٥).
(٤) أخرجه البخاري (١١٢٨).

والقرينة الصارفة في الأول قوله: (لمن شاء) وفي الثاني هي أن الأمر بعد الحظر للإباحة؛ لأن الاصطياد في الإحرام حرام، لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة: ٩٦] أي: محرمين.

ومن هنا قال الأصوليون: الأمر بعد الحظر للإباحة، واحتجوا بأن هذا النوع من الأمر جاء للإباحة في أغلب استعمالات الشرع، كما مثلنا. وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، بعد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقد يكون في مقام يتوهم فيه الحظر؛ كقوله ﷺ: «**افعل ولا حرج**»[١] في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض، وكقوله في قصة اللديغ: «**اقسموا واضربوا لي بسهم**»[٢].

ويرى آخرون أن الأمر بعد الحظر يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، قال ابن كثير عند تفسير آية المائدة: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْۚ﴾ [المائدة: ٢]: (والصحيح الذي يثبت على السبر[٣] أنه يَردُّ الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي. فإن كان واجباً رده واجباً، وإن كان مستحبًّا فمستحب، أو مباحاً فمباح، ومن قال: إنه على الوجوب، ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: إنه للإباحة، يُردُّ عليه بآيات أُخر، والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول، والله أعلم)[٤].

---

(١) رواه البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦).

(٢) رواه البخاري (٢١٥٦)، ومسلم (٢٢٠١).

(٣) السبر لغة: الاختبار، ومنه سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه مسباراً، والسبر يذكر غالباً مع التقسيم، فيقال: السبر والتقسيم، وهو أحد مسالك العلة في باب القياس ويراد بهما حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد، ثم إبطال بعضها بدليله، فيتعين الباقي، فالحصر تقسيم، والإبطال سبر «مختصر ابن الحاجب بشرح العضد» (٢/٢٣٦)؛ «مذكرة الشنقيطي» ص(٢٥٧).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٣/٩).

فمثال أمر بعد نهي عاد إلى الوجوب: حديث: «**فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، ثم صلي**»[١].

فالأمر بالصلاة للوجوب؛ لأن الصلاة قبل امتناعها بالحيض واجبة، ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فالأمر بقتل المشركين كان واجباً قبل دخول الأشهر الحرم، فمنع من أجلها، ثم أُمر به بعد انسلاخها، فيرجع إلى ما كان عليه قبل المنع وهو الوجوب.

ومثال الاستحباب حديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[٢] فالزيارة مستحبة قبل المنع، ثم نهي عنها، ثم أُمر بها، فعاد الأمر إلى الاستحباب.

وتقدم مثال ما كان مباحاً، ثم نهي عنه، ثم أُمر به.

وهذا القول هو المختار؛ لأن الحظر كان لعارض، فإذا ارتفع العارض عاد الأمر إلى ما كان عليه.

ثم إن هذا القول فيه جمع بين الأدلة، كما أشار إليه الحافظ ابن كثير، واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه الطوفي إلى الأكثرين، ورجحه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٣].

ومما ينبغي أن يُعلم أنه لا يكاد يوجد أمر في الكتاب أو السنة إلا ومعه قرينة حالية أو مقالية تعين المراد[٤]، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٦) (٣١٤)، ومسلم (٣٣٣).
(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧).
(٣) انظر: «المسوّدة في أصول الفقه» ص(١٦)؛ «شرح الكوكب المنير» (٣/٦٠) «مختصر الروضة» ص(٨٦) «مذكرة الشنقيطي على الروضة» ص(١٩٢، ١٩٣)؛ «أضواء البيان» (٢/٤)؛ «مختصر الروضة».
(٤) انظر: «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله» ص(٢٢٢).

مِنْ مَسَائِلِ الأَمْرِ

وَلا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيْحِ، إِلَّا إِذَا دَلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى قَصْدِ التَّكْرَارِ، وَلا يَقْتَضِي الفَوْرَ. وَالأَمْرُ بِإِيْجَادِ الفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ، وَبِمَا لَا يَتِمُّ الفِعْلُ إِلّا بِهِ؛ كَالأَمْرِ بالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ المُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا. وَإِذَا فُعِلَ خَرَجَ المَأْمُورُ عَنِ العُهْدَةِ).

المسألة الأولى قوله: (وَلا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ): اعلم أن صيغة الأمر تقتضي فعل المأمور مرة واحدة قطعاً، ولا خلاف في ذلك، وإنما الخلاف فيما زاد على المرة، وهو التكرار، بمعنى فعل المأمور به كلما قدر عليه المكلف، فالأمر من حيث التكرار وعدمه له ثلاث صور:

١ - إما أن يقيد بما يفيد الوحدة، فهذا يحمل على ما قيد به، ولا يقتضي التكرار؛ كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧] فظاهر الآية وجوب تكرار الحج بتكرار الاستطاعة، لكن سئل رسول الله ﷺ: أفي كل عام يا رسول الله؟ فأجاب بما يدل على أنه في العمر مرة واحدة[١] فيحمل الأمر في الآية على الوحدة؛ لهذا الدليل من السُّنَّة.

٢ - أن يقيد بما يفيد التكرار، وهذا فيه خلاف[٢]، والصحيح أنه يحمل على ما قيد به من إرادة التكرار، كما رجحه المصنف. والقيد قد

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) نقل صاحب «شرح الكوكب المنير» (٤٦/٣) الاتفاق على أنه للتكرار. مع أن بعض الحنفية خالفوا. فانظر: «كشف الأسرار» (١٢٣/١).

يكون صفة، وقد يكون شرطاً، فالشرط؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، فكلما حصلت الجنابة وجب التطهر بالغسل منها.

والصفة؛ كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فكلما حصلت السرقة وجب القطع، ما لم يكن تكرار السرقة قبل القطع.

وهذا فيما إذا كان كل من الشرط والصفة علة ثابتة، كما مُثِّلَ فيكون التكرار لوجود العلة، بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد الحكم[1]. فإن لم يكن علة ثابتة فلا تكرار، مثل: إن جاء زيد فأعتق عبداً من عبيدي، فإذا جاء زيد حصل ما علق عليه الأمر، لكن لا يتكرر بتكرر مجيئه.

٣ ـ الأمر المطلق الذي لم يقيد. فهذا فيه خلاف، هل يقتضي التكرار أو لا؟

فمنهم من قال: يقتضي التكرار، وهذا حكاه الغزالي عن أبي حنيفة، وابن القصار عن مالك، وهو رواية عن أحمد اختارها أكثر أصحابه[2]؛ لأن الأمر كالنهي، في أن النهي أفاد وجوب الترك، والأمر أفاد وجوب الفعل، فإذا كان النهي يفيد الترك على الاتصال أبداً، وجب أن يكون الأمر يفيد وجوب الفعل على الاتصال أبداً، وهذا معنى التكرار، والمراد به: حسب الإمكان.

والقول الثاني: أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار؛ لأن ما قُصد به من تحصيل المأمور به يتحقق بالمرة الواحدة، والأصل براءة الذمة مما

(١) «شرح الكوكب المنير» (٣/٤٦، ٤٧).

(٢) انظر: «المنخول» للغزالي ص(١٠٨)؛ «شرح الكوكب المنير» (٣/٤٣)؛ «العدة» (١/٢٦٤).

زاد عليها، بل يخرج المكلف من عهدته بمرة واحدة، ولا يلزمه تكراره والمداومة عليه، وذلك لأن صيغة الأمر لا تدل إلا على مجرد إدخال حقيقة الفعل في الوجود لا على كمية الفعل، ولو قال السيد لعبده: أُدخلِ السوق واشترِ تمراً، لم يعقل منه التكرار، ولو كرر العبد ذلك لحسن لومه، ولو لامه سيده على عدم التكرار لَعُدَّ السيد مخطئاً.

وهذا هو اختيار المصنف ـ هنا ـ فإنه قال: (**وَلا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيْحِ**) أي: عند الإطلاق، كما يدل عليه ما بعده، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو الخطاب، وهذا هو الصحيح عند الحنفية، ورجح ذلك الطوفي، ومال إليه ابن قدامة، واختاره ابن الحاجب[1].

وهذا القول هو الراجح، وهو أن صيغة الأمر لا تدل على إيقاع المأمور به أكثر من مرة واحدة إلا بدليل، لقوة مأخذه، ويؤيده أنه قد عُلِمَ حُسْنُ قول القائل: افعل كذا أبداً، أو افعله مرة واحدة، فلو دل الأمر على التكرار لم يكن لقوله: (أبداً) فائدة، ولكان قوله: (مرة واحدة) تناقضاً؛ لأن (افعل) بوضعه يقتضي التكرار.

وأمّا ما قاله أصحاب القول الثاني من قياس الأمر على النهي، فغير صحيح؛ للفرق بينهما؛ لأن الانتهاء عن الفعل ممكن، أمّا الاشتغال به أبداً فغير ممكن، فظهر الفرق. والله أعلم.

وأما ما فيه التكرار فذلك لنصوص أُخر وقرائن وأسباب توجب ذلك؛ كالصلاة فإن تكرارها في كل يوم وليلة خمس مرات ليس لأجل الأمر بها، وإنما لتكرار أسبابها، وهي الأوقات.

ومما يتعلق بهذا البحث مسألة إجابة مؤذن، بعد مؤذن فهل يكتفي

---

(١) انظر: «روضة الناظر مع شرحها» (٢/٧٨)؛ «مختصر الروضة» ص(٨٧)؛ «مختصر المنتهى» (٢/٨١)؛ «أصول السرخسي» ص(٢٠).

بالأول؛ لأن الأمر يقتضي التكرار؟ أو يجيب كل مؤذن من باب تعدد السبب؟ فيه احتمال[١].

المسألة الثانية: قوله: (**وَلا يَقْتَضِي الفَوْرَ**) أي: عند الإطلاق بخلاف: سافر الآن، فهي للفور، وسافر رأس الشهر، فهي للتراخي؛ لوجود القرينة.

والفور معناه: المبادرة بالفعل عقب الأمر في أول وقت الإمكان. والتراخي: تأخير الفعل عن أول وقت الإمكان. والقائلون بأن الأمر للتكرار يتفقون على أنه للفور؛ لأن التكرار لا يتحقق بدون المبادرة.

وأما القائلون بأن الأمر ليس للتكرار. فاختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: أنها لا تقتضي الفور، وبه قال أكثر الشافعية وأكثر الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد، بل الأمر لمجرد الطلب فلا يقتضي الفور ولا التراخي، وقد يقتضي؛ لأن الغرض إيجاد الفعل ولو مرة واحدة من غير اختصاص بالزمن الأول أو الثاني، بل في أي زمان وجد فيه أجزأ.

والقول الثاني: أنها تقتضي الفور. وهو قول المالكية وبعض الشافعية، وبعض الحنفية، وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة[٢]. وهذا هو القول الراجح إن شاء الله؛ لما يلي:

١ ـ آيات من كتاب الله تعالى فيها الأمر بالمبادرة إلى امتثال أوامر الله تعالى والثناء على من فعل ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ

---

(١) انظر: «المجموع» (٣/١١٩)؛ «فتح الباري» (٢/٩٢)؛ «فتاوى العز بن عبد السلام» ص(٨٧)؛ «التمهيد» للإسنوي ص(٢٨٣)؛ «حاشية الصنعاني على شرح العمدة» (٢/١٨٨)؛ «منحة العلام في شرح بلوغ المرام» للمؤلف حديث (١٩٢).

(٢) انظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد» (٢/٨٤)؛ «العدة» (١/٢٨١)؛ «أضواء البيان» (٥/١١٢).

﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠]

٢ ـ ما جاء في قصة الحديبية، وفيها: (قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا) قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس. . . الحديث)[1]، ووجه الدلالة: أنه لو لم يكن الأمر للفور ما دخل الرسول ﷺ على أم سلمة مغضباً ولا قال لها: «**ألا ترين إلى الناس! إني آمرهم بالأمر فلا يفعلونه**» كما في رواية ابن إسحاق[2].

٣ ـ أن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة، وأدل على الطاعة، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز الإنسان عنها.

٤ ـ وكما أن الشرع دل على اقتضاء الأمر للفور، كذلك اللغة، فإن السيد لو أمر عبده بأمر، فلم يمتثل فعاقبه، فاعتذر العبد بأن الأمر على التراخي لم يكن عذره مقبولاً.

وقد ظهرت ثمرة الخلاف في عدة مسائل ومنها: تأخير الحج مع الاستطاعة، وتأخير دفع الزكاة عن رأس الحول، وتأخير قضاء الفوائت وغير ذلك[3].

المسألة الثالثة: قوله: (وَالأَمْرُ بِإِيْجَادِ الفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ، وَبِمَا لَا يَتِمُّ الفِعْلُ إِلا بِهِ) أي: إن ما توقف عليه وجود الواجب بطريق شرعي لتبرأ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨١). وانظر: «فتح الباري» (٣٢٩/٥).
(٢) «زاد المعاد» (٣٠٧/٣).
(٣) انظر: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» ص(٣٢٦).

منه الذمة فهو واجب، إذا كان ذلك في مقدور المكلف، وتحت هذه القاعدة صورتان، وذلك بناء على دخول المندوب في الأمر:

١ ـ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة، والأمر بستر العورة أمر بشراء ما يسترها[١].

ووجه هذه الصورة: أنه لو لم تجب الطهارة ـ مثلاً ـ لوجوب الصلاة لجاز تركها، ولو جاز تركها لجاز ترك الواجب المتوقف عليها، واللازم باطل.

٢ ـ ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب، فالأمر بالتطيب يوم الجمعة كما في حديث ابن عباس ﭬ: (وأصيبوا من الطيب)[٢] أمر بشراء الطيب ندباً لا وجوباً.

وهذه الصورة لا تدخل ـ على رأي المصنف ـ لأنه لا يرى أن المندوب مأمور به، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قوله: (وَإِذَا فُعِلَ خَرَجَ عَنِ العُهْدَةِ): **(فُعل)** بالبناء للمجهول أي: فُعل المأمور به، والعُهدة: بضم العين تعلق الأمر بالمأمور. والمعنى: أن المأمور إذا فَعَلَ ما أُمِرَ به على وجه صحيح فإنه يخرج عن عهدة ذلك الأمر، ويوصف ذلك الفعل بالإجزاء. والإجزاء معناه: براءة الذمة وسقوط الطلب. أما الإثابة على الفعل فليست من لوازم الإجزاء، فقد يحصل الإجزاء وبراءة الذمة، ولا يحصل الثواب، وقد يكون مثاباً ولا تبرأ الذمة.

فمثال الأول: قول الزور والعمل به في الصيام. فقد قال النبي ﷺ:

(١) تمثيل المؤلف بالطهارة فيه نظر؛ لأن فيها دليلاً يخصها، بخلاف الأمر بشراء ما يستر العورة. والله أعلم.
(٢) أخرجه البخاري (٨٤٤).

«من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[١]، فقول الزور والعمل به في الصيام أوجب إثماً يقابل ثواب الصوم، وقد اشتمل الصوم على الامتثال المأمور به والعمل المنهي عنه، فبرئت الذمة للامتثال، ووقع الحرمان للمعصية، وهذا على قول الجمهور[٢].

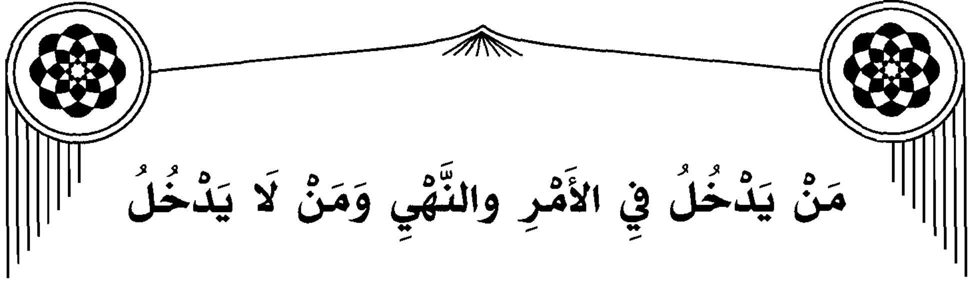
والثاني: كأن يفعل فعلاً ناقصاً عن الشرائط والأركان، فيثاب على ما فعل، ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملاً، فإذا أخرج الزكاة ناقصة فإنه يخرج التمام، وإذا ترك شيئاً من واجبات الحج؛ كالمبيت بمزدلفة فإنه يجبره بالدم على قول الجمهور، وإذا ضحى بمعيبة وجبت عليه سليمة، وإذا فوت الجمعة بقي في العهدة. فالنقص إما أن يجبر بجنسه، أو ببدله، أو بإعادته كاملاً، أو يبقى في العهدة فيأثم صاحبه[٣]، والله أعلم.



(١) رواه البخاري (١٩٠٣).

(٢) يرى ابن حزم أن المعصية تبطل الصوم. انظر: «المحلى» (٦/١٧٧).

(٣) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٩/٣٠٣ وما بعدها).



مَنْ يَدْخُلُ فِي الأَمْرِ والنَّهْيِ وَمَنْ لَا يَدْخُلُ

(يَدْخُلُ فِي خِطَابِ اللهِ تَعَالَى المُؤْمِنُوْنَ. والسَّاهِيَ والصَّبِيُّ والْمَجْنُوْنُ غَيْرُ دَاخِلِيْنَ فِي الخِطَابِ، والكُفَّارُ مُخَاطَبُوْنَ بِفُرُوْعِ الشَّرَائِعِ وَبِمَا لا تَصِحُّ إلّا بِهِ، وَهُوَ الإسْلَامُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: ٤٣]).

ذكر المصنف في هذا المبحث من يدخل في أوامر الشرع ونواهيه، ومن لا يدخل، ولو أَخَّرَ هذا الموضوع بعد مبحث النهي لكان أحسن.

قوله: (يَدْخُلُ فِي خِطَابِ اللهِ تَعَالَى المُؤْمِنُوْنَ) المراد بخطاب الله: الخطاب التكليفي المتضمن لطلب الفعل أو الترك؛ كقوله تعال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

والمراد بالمؤمنين: المكلفون من ذكر وأنثى ممن آمن بالله ورسوله؛ لدخول النساء في جمع الذكور إذا وجدت قرينة كما هنا، والمكلف هو البالغ العاقل.

قوله: (والسَّاهِيَ والصَّبِيُّ والْمَجْنُوْنُ غَيْرُ دَاخِلِيْنَ فِي الخِطَابِ) الساهي اسم فاعل من: سها يسهو سهواً فهو ساهٍ، قال أهل اللغة: (السهو والسهوة: نسيان الشيء والغفلة عنه، وذهاب القلب إلى غيره..)(١).

(١) «اللسان» مادة: (سها) (٤٠٦/١٤).

فالساهي في حال سهوه غير مكلف؛ لأن مقتضى التكليف فهم المكلف لما كلف به، وهذا لا يتم إلا بالانتباه، ولهذا لا يجب سجود السهو على من سها في صلاته إلا بعد التذكر وزوال العذر، وحينئذ يكون مكلفاً.

وقوله: **(والصّبيّ)** هو الإنسان من الولادة إلى أن يفطم، ويطلق على الصغير دون الغلام(١).

والصبي غير مكلف، سواء أكان مميزاً على القول الراجح، أم غير مميز، وهذا بالإجماع.

وقوله: **(والمجنون)** هو فاقد العقل. وهو من لا يطابق كلامه وأفعاله كلام وأفعال العقلاء(٢).

وهو غير مكلف؛ لقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر. وفي رواية: حتى يحتلم، وفي رواية: حتى يبلغ. وفي رواية: حتى يَشِبَّ. وعن المجنون حتى يعقل**»(٣).

فجعل الشارع البلوغ علامة لظهور العقل وفهم الخطاب، ومن لا يفهم لا يصح تكليفه؛ لعدم قصد الامتثال.

فإن قيل: كيف تقولون: إن الصبي والمجنون غير مكلفين مع وجوب الزكاة وأروش الجنايات وقيم المتلفات في ماليهما؟

---

(١) «القاموس» مادة: (صبو) (٢/٧٩٦)؛ «معجم لغة الفقهاء» ص(٢٧٠).

(٢) «معجم لغة الفقهاء» ص(٤٠٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣)؛ الترمذي (١٤٢٣)؛ والنسائي (٦/١٥٦)؛ وابن ماجه (٢٠٤١) عن علي رضي الله عنه، وذكره البخاري تعليقاً في «الطلاق والحدود» (٩/٣٨٨)، (١٢/١٢٠) «فتح الباري» وهو مروي مرفوعاً من عدة طرق، يقوي بعضها بعضاً. وروي موقوفاً. ومثله لا يقال بالرأي، وهو مروي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم.

فالجواب: أن هذا ليس من خطاب التكليف، وإنما هو من خطاب الوضع، وهو لا يشترط فيه التكليف بالبلوغ والعقل. وتوضيحه: أن هذا من باب ربط الأحكام بأسبابها، بمعنى أن الشرع وضع أسباباً تقتضي أحكاماً تترتب عليها، تحقيقاً للعدل في خلقه، ورعاية لمصالح العباد، فمتى وجد السبب وجد الحكم، فإذا وجد النصاب وجبت الزكاة، سواء كان النصاب لبالغ عاقل، أو لصبي، أو لمجنون، وكذا نقول إذا وجد الإتلاف وجب الضمان إذا لم يرض صاحب الحق بإسقاط حقه، مهما كان المُتْلِفُ، والله أعلم.

قوله: (**وَالكُفَّارُ مُخَاطَبُوْنَ بِفُرُوْعِ الشَّرَائِعِ..**) المراد بالفروع: الأحكام العملية من الأوامر؛ كالصلاة، والزكاة، والنواهي؛ كالزنا وشرب الخمر. ولو عبر المصنف بالأوامر والنواهي لكان أولى[1].

فهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم. وما ذكره المصنف من أنهم مخاطبون. هو القول الراجح؛ لقوة دليله، وأما كونهم مخاطبين بالإسلام فهذا لا خلاف فيه.

قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى ﴿٣١﴾ وَلَكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿٣٢﴾﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢]، ومن الأدلة أيضاً التمسك بالعمومات؛ كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].

---

(١) انظر كلام شيخ الإسلام رحمه الله حول مصطلح (الأصول والفروع) في: «الفتاوى» (٥٦/٦).

ومع أن الكافر مخاطب بالأوامر فإنه لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره، قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤] فالإيمان شرط لصحة الفعل، ولا يعارض هذا ما تقدم من أنهم مخاطبون حال كفرهم؛ لأن المراد بذلك أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، والمراد هنا أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم ولا تنفعهم.

وإذا أسلم الكافر لا يؤمر بقضاء ما مضى؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

ولقول النبي ﷺ لعمرو بن العاص: **«أما علمتَ يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله»**(١)، ولأن في ذلك ترغيباً له في الإسلام، فإنه إذا علم أنه لا يطالب بقضاء ما ترك فإنه يرغب في الإسلام، إذ لو كلف بالقضاء لنفر عن الإسلام(٢)، والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم (١٩٢).

(٢) لا داعي للإطالة في هذه المسألة؛ لأنها ليست من أصول الفقه؛ لأن أثر الخلاف فيها إنما يظهر في الدار الآخرة، حيث يعذب الكافر زيادة على عذاب الكفر، ومسائل أصول الفقه إنما هي دلائل وقواعد تعرف بها الأحكام والتكليف في هذه الدار. والخلاف في هذه المسألة لا يظهر أثره في الدنيا؛ لأن الكافر لا تصح منه العبادة حال كفره، وإذا أسلم لا يؤمر بقضاء ما فاته. انظر: «المحصول» (٣٩٩/٢/٢ ـ ٤١٣)؛ «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ص(٩٤). وانظر: كلاماً ماتعاً للشاطبي في إدخال مسائل ليست من الأصول في أصول الفقه في «الموافقات» (٤٢/١).

هَلِ الْأَمْرُ بِالشَّيءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ؟

(وَالأَمْرُ بِالشَّيءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ، والنَّهْيُ عَنِ الشَّيءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ)[١].

لا خلاف أن صيغة الأمر (افعل) مغايرة لصيغة النهي (لا تفعل) فيكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، فالطلب له تعلق واحد بأمرين هما: فعل الشيء، والكَفُّ عن ضده. فباعتبار الأول هو أمر، وباعتبار الثاني هو نهي. فإذا قال له: اسكن. فهذا أمر بالسكون، نهي عن ضده[٢] وهو الحركة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ [الأنفال: ٤٥]. فالأمر بالثبات نهي عن عدم الثبات أمام الكفار، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنفال: ١٥]، ومثاله ـ أيضاً ـ الأمر بالقيام في الصلاة نهي عن ضده وهو الجلوس، فإذا جلس من قيامه أثناء صلاة الفرض عمداً لغير عذر بطلت صلاته؛ لأن أمره بالقيام نهي له عن الجلوس.

والنهي عن الشيء أمر بضده من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ،

---

(١) استظهر الشنقيطي أن هذه المسألة مبنية على قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين بالأمر النفسي، وهو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة. ولا ريب أنه قول باطل مبني على زعم باطل، وهو أن كلام الله تعالى مجرد المعنى القائم بالذات فلا حروف ولا ألفاظ راجع «مذكرة الشنقيطي» ص(٢٧).

(٢) الضدان: أمران وجوديان، يستحيل اجتماعهما في محل واحد؛ كالقيام والقعود، والنقيضان: أمران لا يجتمعان، ولا يرتفعان؛ كالعدم والوجود. انظر: «التعريفات» ص(١٣٧).

فإذا قال له: لا تتحرك. فهذا نهي عن التحرك، أمر بضده، وهو السكون.

والأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، فإذا قال له: قم. فإن له أضداداً من قعود وركوع وسجود واضطجاع، وهو منهيٌّ عن ذلك كله.

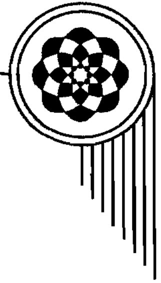
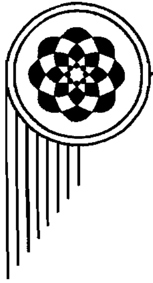
والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده فقط، فالنهي عن القيام أمر بواحد من أضداده من القعود أو الاضطجاع وغيرهما؛ لحصول الامتثال بذلك الواحد.

واعلم أن هذه المسألة من المسائل التي كثرت فيها آراء الأصوليين والفقهاء، وتعددت مذاهبهم، والصواب فيها ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ورجحه الشنقيطي أن الأمر بالشيء ليس هو عين النهي عن ضده، ولكنه يستلزمه؛ لأن طلب الشيء طلب له بالذات ولما هو من ضرورته باللزوم من باب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فقولك: اسكن. يستلزم نهيك عن الحركة؛ لأن المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده.

والنهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده؛ لأن النهي عن الشيء طلب لتركه بالذات ولفعل ما هو من ضرورة الترك باللزوم، فقولك: لا تتحرك، يستلزم أمرك بالسكون؛ لأن المنهي عنه لا يمكن وجوده مع التلبس بضده، والله أعلم[1].



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/٥٣١)؛ «الفوائد» لابن القيم ص(٢٢٦)؛ «مذكرة الشنقيطي» (ص٢٧، ٢٨).

النَّهْيُ

(والنَّهْيُ: اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُوْنَهُ عَلَى سَبِيْلِ الْوُجُوْبِ، وَيَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، وَتَرِدُ صِيْغَةُ الْأَمْرِ وَالمُرَادُ بِهِ الإِبَاحَةُ أَوِ التَّهْدِيْدُ أَوِ التَّسْوِيَةُ أَوِ التَّكْوِيْنُ).

النهي: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، وشرح التعريف يستفاد مما تقدم في شرح تعريف الأمر.

وقوله: (عَلَى سَبِيْلِ الْوُجُوْبِ) أي: وجوب الترك. وهذا القيد لإخراج الصيغة المستعملة في الكراهة.

وللنهي صيغة واحدة، هي المضارع المقرون بلا الناهية؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقد يستفاد النهي بغير هذه الصيغة، وذلك مثل الجمل الخبرية التي وردت بلفظ التحريم؛ كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أو نفي الحل؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩]، أو لفظ (نهى) كحديث أبي سعيد ﷺ قال: (نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الفطر ويوم النحر)[١].

قوله: **(على سبيل الوجوب...)** اعلم أن صيغة النهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تقتضي أمرين:

الأول: تحريم المنهي عنه، وهو معنى قول المصنف: **(على سبيل**

---

(١) رواه البخاري (١١٣٩)؛ ومسلم (٨٢٧).

الوجوب) أي: وجوب الترك، ومن لازم وجوب الترك تحريم المنهي عنه، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة. والجمهور على أن النهي يقتضي التكرار والفور، فإذا نهى الشرع عن شيء وجبت المبادرة بالترك وألا يُفعل المنهي عنه في أي وقت من الأوقات، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فأمر الله تعالى بالانتهاء عن المنهي عنه، فيكون الانتهاء واجباً؛ لأن الأمر يقتضي الوجوب، كما تقدم.

يقول الإمام الشافعي: (أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل ما نهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم)[١].

ومثال ذلك: الصلاة إلى القبور، فهي محرمة بدليل النهي الذي ورد في حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها**»[٢].

ومثال مجيء النهي لغير التحريم قوله ﷺ: «**لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**»[٣] فقد ذكر الحافظ ابن حجر عن الجمهور: أن النهي للكراهة؛ لأن الذكر بَضْعَةٌ من الإنسان؛ لحديث: «**هل هو إلا بضعة منك**»[٤].

الأمر الثاني: مما تقتضيه صيغة النهي: فساد المنهي عنه، فلا تبرأ الذمة، ولا يسقط الطلب إن كان عبادة، ولا يترتب الأثر المقصود من

---

(١) «الأم» للشافعي (٣٥٠/٧). وانظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٤٠/١).
(٢) أخرجه مسلم (٩٧٢).
(٣) رواه البخاري (١٥٣)؛ ومسلم (٢٦٧) (٦٣).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢٥٣/١، ٢٥٤)، والحديث سيأتي في ص(١٥٢).

العقد على العقد إذا كان معاملة، كما تقدم في الكلام على «الباطل» والقول بالفساد هو قول الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لحديث عائشة ﵂: أن النبي ﷺ قال: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[١]، ووجه الدلالة منه: أن ما نهى عنه الشرع فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردوداً، وما كان مردوداً على فاعله فكأنه لم يوجد؛ لأنه فاسد.

فالشارع نهى عن الصلاة بلا طهارة ولغير القبلة وبدون ستر العورة، ونهى عن بيع الغرر، وعن بيع ما لا يملك، فإن وقع شيء من ذلك حكم بفساده.

وقد لا يقتضي النهي الفساد إذا وجد دليل، مثل حديث أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**لا تُصَرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعدُ فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر**»[٢] فلا يدل النهي على أن البيع فاسد، بدليل أنه جعل الخيار للمشتري[٣].

ثم ذكر المؤلف أن صيغة الأمر تأتي للإباحة، وقد تقدم الكلام على ذلك، وليس هذا تكراراً؛ لأن المقصود هناك بيان أن الصيغة لا تخرج عن الوجوب إلا بدليل، والمراد هنا بيان ما استعملت فيه الصيغة من المعاني.

وتأتي للتهديد مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٨)؛ وأخرجه البخاري تعليقاً في (البيوع) وموصولاً في (الصلح). انظر: «فتح الباري» (٣٥٥/٤).

(٢) رواه البخاري (٢١٤٨)؛ ومسلم (١٥٢٤) وقوله: «**لا تُصروا**»: بضم أوله وفتح ثانيه بوزن: تُزكوا، والتصرية: حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣٦٧/٤)؛ وفي «طرح التثريب» (٧٨/٦) نقل الإجماع على أن بيع المصراة صحيح.

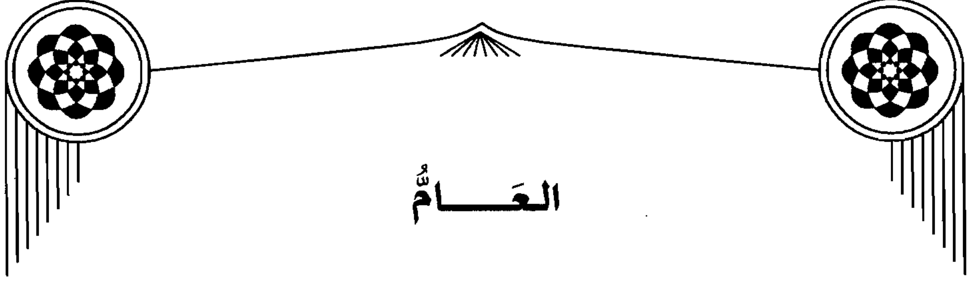
[إبراهيم: ٣٠] والقرينة الصارفة إلى التهديد أن ذكر الوعيد يدل على التهديد.

أو للتسوية؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور: ١٦].

أو للتكوين، وهو الإيجاد من العدم بسرعة؛ كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

والأولى ذكر هذه المعاني في الكلام على «الأمر» عند ذكر الإباحة والندب، كما تقدم.





العَـــامُّ

(وَأَمَّا العَامُّ فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِداً، مِنْ قَوْلِكَ: عَمَمْتُ زَيْداً وَعَمْراً بِالْعَطَاءِ، وَعَمَمْتُ جَمِيْعَ النَّاسِ بِالْعَطَاءِ، وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَةٌ: الاِسْمُ الوَاحِدُ الْمُعَرَّفُ بِالْأَلِفِ واللَّامِ، وَاسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ، وَالأَسْمَاءُ الْمُبْهَمَةُ كَ(مَنْ) فِيْمَنْ يَعْقِلُ، وَ(مَا) فِيْمَا لَا يَعْقِلُ، وَ(أَيٍّ) فِي الْجَمِيْعِ، وَ(أَيْنَ) فِي الْمَكَانِ، وَ(مَتَى) فِي الزَّمَانِ، وَ(مَا) فِي الاسْتِفْهَامِ، وَالجَزَاءِ وَغَيْرِهِ، وَ(لا) فِي النَّكِرَاتِ كَقَوْلِكَ: لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ، والعُمُوْمُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ، وَلَا تَجُوْزُ دَعْوَى العُمُوْمِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الفِعْلِ، وَمَا يَجْرِيْ مَجْرَاهُ).

اعلم أن البحث في دلالات الألفاظ من حيث الشمول وعدمه من المباحث الأصولية المهمة، فإن هناك من الألفاظ ما لا يدل إلا على فرد معين، ومنها ما يدل على فرد غير معين، ومنها ما يدل على أفراد لا حصر لها، كل ذلك جاء في نصوص الكتاب والسنة.

وإذا كان استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة لا يتم إلا بمعرفة شروط الاستدلال، كما تقدم، كان لزاماً على الأصولي والفقيه أن يعنى بدراسة دلالات الألفاظ، ويستفيد من قواعدها وضوابطها.

والعام لغة: الشامل.

واصطلاحاً: ما عم شيئين فصاعداً.

وقوله: (مَا): أي: لفظ، وهي جنس في التعريف، تشمل ما يراد تعريفه وغيره.

وقوله: (عَمَّ شَيْئَيْنِ): أي: تناول شيئين دفعة واحدة، وهذا قيد يخرج ما لا يتناول إلا واحداً؛ كالعلم مثل زيد، والنكرة المفردة في سياق الإثبات(١) مثل: (رجل) فهو لفظ يصلح لكل واحد من رجال الدنيا، لكن بدون استغراق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣].

وقوله: (فَصَاعِداً): حال حذف عاملها وصاحبها؛ أي: فذهب المعدود صاعداً عن الشيئين، وهذا قيد لإخراج المثنى النكرة في الإثبات؛ كرجلين.

وبقي على التعريف قيد آخر وهو (بلا حصر)(٢) لإخراج اسم العدد كمائة وألف؛ لأنها تشمل اثنين فصاعداً، ولكنها بحصر، والعام بلا حصر، فاسم العدد والعام كل منهما يدل على الكثرة، لكن الكثرة في العام غير محصورة، وفي العدد محصورة.

وقوله: (**مِنْ قَوْلِكَ: عَمَمْتُ زَيْداً وَعَمْراً بِالْعَطَاءِ... إلخ**) أي: إن العام مأخوذ من قولك: (**عممت بالعطاء**) أي: شملت المذكورين، ففي العام شمول، أو يكون مثالاً للعام الذي يتناول شيئين، والعام الذي يتناول جميع الجنس(٣).

ثم ذكر المصنف أن صيغ العموم أربع، وهذا ليس على سبيل الحصر؛ لأنها أكثر من ذلك، وإنما حصرها بأربع مراعاة للطالب المبتدئ. وصيغ العموم كما يلي:

١ ـ (**الاِسْمُ الوَاحِدُ الْمُعَرَّفُ بِالْأَلِفِ واللَّامِ**). والمراد بالواحد المفرد، والمراد بالألف واللام (أل) الاستغراقية، فإن مدخولها عام،

---

(١) قد تفيد النكرة في سياق الإثبات العموم، كما سيأتي إن شاء الله.

(٢) انظر: «الشرح الكبير على الورقات» للعبادي (٨٦/٢).

(٣) انظر: «اللمع» للشيرازي ص(٨٧).

وعلامتها صحة وقوع (كل) موقعها؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢، ٣] فهذا عام بدليل الاستثناء؛ لأن الاستثناء معيار العموم.

٢ ـ **(اسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ)** التي ليست للعهد. والمراد الجمع بالمعنى اللغوي، وهو اللفظ الدال على جماعة، فيشمل الجمع وهو ما له مفرد، واسم الجمع، وهو ما ليس له مفرد من لفظه، واسم الجنس الجمعي. **فالأول**: كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٥٩]. **والثاني**: مثل كلمة (النساء) في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]. **والثالث**: اسم الجنس الجمعي، وهو ما يدل على أكثر من اثنين، ويفرق بينه وبين مفرده بالتاء؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] ومفرده بقرة، أو بالياء؛ كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ [الروم: ٢] ومفرده رومي.

وأما المعرّف بأل العهدية فيكون عامّاً إذا كان المعهود عامّاً؛ كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٧٢ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٧٣﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٣] فإن كان المعهود خاصّاً فالمعرّف خاص؛ كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦].

٣ ـ **(الأَسْمَاءُ الْمُبْهَمَةُ)** وذلك كأسماء الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، وأسماء الاستفهام؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ۝٢٦﴾ [التكوير: ٢٦]. وبعض الأسماء الموصولة؛ كقوله ﷺ: **«الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»**[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣١١)؛ ومسلم (٢٠٦٥) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

ومن للعموم في العاقل، كما مُثِّلَ، سواء أكانت شرطية، أم استفهامية، أم موصولة. و(مَا) للعموم في غير العاقل؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٨]، وقوله تعالى: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

ومعنى الإبهام في أسماء الشرط والاستفهام أنها لا تدل على معين، وفي الأسماء الموصولة افتقارها إلى صلة تعين المراد.

وقول المصنف: (وَأَيٌّ فِي الْجَمِيعِ) أي: إن (أيّاً) تكون شرطية، نحو قوله تعالى: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ٢٨]، واستفهامية؛ كقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢]. وموصولة؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ [مريم: ٦٩]. وتكون لغير العاقل كالمثال الأول، وللعاقل كالمثال الثاني والثالث.

وقوله: (وَأَيْنَ فِي الْمَكَانِ، وَمَتَى فِي الزَّمَانِ) أي: إن **(أين)** تكون استفهامية للسؤال عن المكان، كما تقدم، وتأتي شرطية؛ كقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]. **(ومتى)** تأتي استفهامية؛ كقوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]؟ وشرطية نحو: متى تسافر أسافر.

وقوله: (وَمَا فِي الاسْتِفْهَامِ، وَالجَزَاءِ وَغَيْرِهِ) أي: إن **(ما)** تأتي استفهامية، وتأتي للجزاء؛ أي: الشرط، وتقدم مثالهما. وفي بعض نسخ الورقات (والخبر) بدل (والجزاء) والمراد بها الموصولة، وتقدم مثالها أيضاً. وقول المصنف: **(وغيره)** أي: غير المذكور الذي هو الاستفهام والجزاء على نسختنا، والاستفهام والخبر على النسخة الثانية، وذلك كالخبر على النسخة الأولى، والجزاء على الثانية.

٤ ـ النوع الرابع من صيغ العموم: (**«لا» فِي النَّكِرَاتِ**)، والمراد أن (**لا**) المركبة مع النكرة تفيد العموم؛ كقوله تعالى: **﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾** [البقرة: ١٩٧]. فالنكرة في سياق النفي تفيد العموم، وكذا في سياق النهي، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكاري؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١].

وبقي صيغ أخرى لم يتعرض لها المصنف ومنها:

١ ـ لفظ: كل. وهي من أقوى صيغ العموم؛ وهي تشمل العاقل وغيره، المذكر والمؤنث، المفرد والمثنى والجمع. قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وقال ﷺ: «**كل الناس يغدو، فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها**»(١).

ويلحق (بكل) ما دل على العموم بمادته، مثل: جميع، ومعشر، ومعاشر، وعامة، وكافة، ونحوها.

٢ ـ المضاف لمعرفة، سواء أكان مفرداً أم جمعاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

٣ ـ النكرة في سياق الامتنان؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وكقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الرحمٰن: ٦٨]؛ لأن العموم يناسب الامتنان.

٤ ـ النكرة في سياق الإثبات تفيد العموم بدليل؛ كقوله تعالى:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣) في حديث طويل.

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾﴾ [التكوير: ١٤]، والدليل قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠][١].

وقوله: (**وَالعُمُوْمُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ**): النطق مصدر بمعنى اسم المفعول؛ أي: المنطوق. والمنطوق هو اللفظ؛ لأنه ينطق به؛ لاشتماله على الحروف. فالعموم من صفات الألفاظ، فيقال: لفظ عام؛ لأن العام له صيغ تستعمل في العموم لا يستفاد بدونها ـ كما تقدم في الأمثلة ـ فإذا وردت الصيغة مجردة عن القرائن دلت على استغراق الجنس، وهذا معنى العموم، وهو مفهوم من لسان العرب. هذا مذهب السلف من صدر هذه الأمة، ومن تابعهم ممن بعدهم، فكانوا يستدلون ويحتجون بنصوص العموم، فيوافق المخالف منهم على صحة الاستدلال. ولنذكر مثالين لذلك:

الأول: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قال أصحاب النبي ﷺ: وأينا لم يظلم. فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][٢]، فالصحابة رضي الله عنهم فهموا العموم في الآية، إما من الاسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أو من النكرة في سياق النفي ﴿بِظُلْمٍ﴾ ولم ينكر عليهم النبي ﷺ ذلك الفهم، ثم جاء بيان أن المراد بالظلم: الشرك[٣]. قال الحافظ ابن حجر: (فيه الحمل على العموم حتى يرد دليل الخصوص)[٤].

المثال الثاني: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة**». فقالت أم سلمة رضي الله عنها:

---

(١) انظر: «دلالات الألفاظ» ص(١٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (٨٧/١)؛ ومسلم (١٢٤).
(٣) انظر: «تلقيح الفهوم» للعلائي ص(١١٥).
(٤) «فتح الباري» (٨٩/١).

فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ قال: «**يرخينه شبراً**» فقالت: إذن تنكشف أقدامهن: قال: «**فيرخينه ذراعاً، لا يزدن عليه**»(١).

ففهمت أم سلمة ﵂ من لفظ (مَنْ) العموم للرجال والنساء، وأقرها النبي ﷺ، ولم ينكر ذلك عليها، ثم بين لها حكم النساء. فهذا دليل على أن لفظة (مَنْ) تفيد العموم بدون قرينة؛ لأن العموم من صفات الألفاظ(٢).

وقوله: (**وَلَا تَجُوْزُ دَعْوَى العُمُوْمِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الفِعْلِ، وَمَا يَجْرِيْ مَجْرَاهُ**) الضمير في قوله: (**وغيره**) يعود إلى النطق. وقوله: (**من الفعل**) بيان للغير، والمعنى أن الفعل ليس من صيغ العموم. وهذا يراد به الفعل المثبت، نحو: والله لآكلنَّ طعاماً، فإذا أكل طعاماً واحداً كخبز - مثلاً - برَّ بيمينه.

أما الفعل في سياق النفي فهو من صيغ العموم، فإذا حلف لا يبيع حنث بأي بيع كان، وسرّ الفرق بين النوعين هو أن الفعل ينحل عن مصدر وزمن. فالمصدر كامن في معناه إجماعاً، فإن كان مثبتاً فالمصدر مثبت. والنكرة في سياق الإثبات لا تعم إلا في مقام الامتنان، كما تقدم. وإن كان منفيّاً فالمصدر منفي، والنكرة في سياق النفي تعم، كما مضى، ومثال الفعل المثبت قول بلال ﵁: (صلى رسول الله ﷺ داخل الكعبة)(٣)، فهذا لا يعم الفرض والنفل، إذ لا يتصور أن هذه الصلاة فرض ونفل معاً. ومثال الفعل المنفي: قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ [الفتح: ٢١] أي: لا قدرة لكم عليها، فهو نفي لجميع أنواع

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩١)؛ ومسلم (٢٠٨٥) دون قوله: (فقالت..)؛ وأخرجه الترمذي بتمامه (١٧٣١)؛ والنسائي (٢٠٩/٨) وإسناده صحيح.

(٢) انظر: «تلقيح الفهوم» ص(١١٤).

(٣) تقدم تخريجه ص(٥٠).

القدرة[١]، وكذا الفعل باعتبار أزمنته فهو لا يعم، مثل ما ورد أنه ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر، فهو إما في وقت الأولى أو الثانية.

والمراد بقوله: **(وما يجري مجراه)** القضايا في الأعيان، مثل قول الراوي: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار)[٢].

فهذا لا يعم كل جار، لاحتمال الخصوصية في ذلك الجار، والراوي نقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم، فهذا يقال له: «قضية عين وواقعة عين»، هكذا مثل شرّاح «الورقات» وهو رأي أكثر الأصوليين، ومن الأمثلة: حديث (قضى بشاهد ويمين)[٣] فلا يحمل على العموم؛ لأنه في بعض الأشياء دون بعض.

ويرى آخرون، ومنهم ابن الحاجب، والآمدي، والشوكاني أن هذا يفيد العموم؛ لأن الصحابي الراوي عدل عارف باللغة، فلا ينقل صيغة العموم إلا إذا علم أو ظن العموم، ومثل لفظ (الجار) يفيد العموم؛ لأن اللام غالباً للاستغراق، فحملها على اللام العهدية خلاف الظاهر، وخلاف الغالب[٤] وهذا هو الراجح.

قال الشوكاني: (فرجحان عمومه وضعف دعوى احتمال كونه خاصّاً في غاية الوضوح)[٥]، ولأنه مؤيد بعموم الشريعة لكل الناس، والنبي ﷺ إذا حكم بقضاءٍ في واقعة معينة، ثم حدث لنا مثلها وجب إلحاقها بها؛ لأن حكم المثلين واحد، وهو إلحاق باللفظ لا بالقياس، والله أعلم.

---

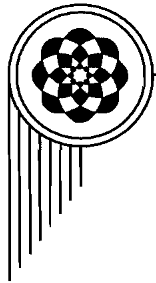
(١) انظر: «أضواء البيان» (٤٥٢/١) (٤٥٤/٣).

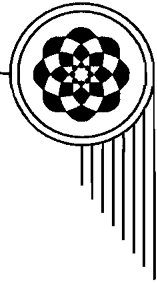
(٢) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (١٥٥/١٠ ـ ١٥٦)؛ «عمدة القارئ» (١٠/ ٤)؛ «كنز العمال» (٨/٧).

(٣) رواه مسلم (١٧١٢).

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي (٢٧٤/٢)؛ «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١١٩/٢)؛ «إرشاد الفحول» للشوكاني ص(١٢٥)؛ «شرح الكوكب المنير» (٢٣١/٣).

(٥) «إرشاد الفحول» ص(١٢٥).





الخَـــاصُّ

(وَالْخَاصُّ يُقَابِلُ العَامَّ. وَالتَّخْصِيْصُ: تَمْيِيْزُ بَعْضِ الجُمْلَةِ. وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى: مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ، فَالْمُتَّصِلُ: الاسْتِثْنَاءُ، وَالشَّرْطُ، وَالتَّقْيِيْدُ بِالصِّفَةِ).

لما فرغ من العام ذكر الخاص؛ لأن العام يدخله التخصيص، ولأن العام قد يطلق ويراد به الخاص، وقد ذكر أن الخاص يقابل العام.

فالخاص لغة: لفظ يدل على الانفراد وقطع الاشتراك. يقال: خُص فلان بكذا: انفرد به، فلم يشاركه فيه غيره. والخاصة ضد العامة.

واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور.

فهو يقابل العام، فإذا كان العام هو اللفظ الشامل لجميع أفراده بلا حصر. فالخاص يدل على الحصر: إما بشخص؛ كالأعلام مثل: جاء محمد. أو الإشارة، نحو: هذا مخلص في عمله. أو بعدد؛ كأسماء الأعداد، نحو: عندي عشرون كتاباً.

قوله: (**وَالتَّخْصِيْصُ: تَمْيِيْزُ بَعْضِ الجُمْلَةِ**) عرف التخصيص؛ لأنه هو المقصود بهذا البحث. والتخصيص: لغة: الإفراد، واصطلاحاً: تمييز بعض الجملة. فالتمييز بمعنى الإخراج. والمراد بالجملة: العام. فكأنه قال: إخراج بعض العام.

وقيل: التخصيص: إخراج بعض أفراد العام؛ أي: جعل الحكم الثابت للعام مقصوراً على بعض أفراده بإخراج البعض الآخر عنه، وهذا

التعريف أوضح، فإذا قلت: حضر الضيوف إلا خالداً. فإن (خالداً) فرد من أفراد العام، وقد أخرج عن حكم العام، فلم يثبت له الحضور، وهذا الإخراج بواسطة الاستثناء، والعام إذا دخله التخصيص يسمى العام المخصوص، أو المُخَصَّص، والدليل الذي حصل به الإخراج يسمى (المُخَصِّص) بكسر الصاد مشددة، على زنة اسم الفاعل، وهو المراد عند الأصوليين، ويطلق المُخَصِّص أيضاً على فاعل التخصيص، وهو الشارع.

قوله: (**وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى: مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ**) الضمير يعود على المخصِّص المفهوم من التخصيص، فهو نوعان:

١ ـ **متصل**: وهو الذي لا يستقل بنفسه، بل يكون مع العام في نص واحد؛ كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ بدل من الناس، فيكون وجوب الحج خاصّاً بالمستطيع، وقوله ﷺ عن ربه ﷻ: «**كُلُّ عمل ابن آدم له إلا الصوم**»(١).

٢ ـ **منفصل**: وهو الذي يستقل بنفسه بأن يكون العام في نص، والمخصص في نص آخر؛ كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. خص بقوله ﷺ: «**لا يرث المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ**»(٢).

قوله: (**فَالْمُتَّصِلُ الاسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ، وَالصِّفَةِ**) أي: إن المخصص المتصل هو الاستثناء، نحو: هذا وقف على أولادي إلا الغني، والشرط نحو: إن قدم بكر فأكرمه، والصفة، نحو: أكرم العلماء العاملين، وسنفصل القول في ذلك إن شاء الله.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٥)؛ ومسلم (١١٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٨٣)؛ ومسلم (١٦١٥).

المُخَصِّصُ المُتَّصِلُ

١ ـ الاسْتِثْنَاءُ

(والاسْتِثْنَاءُ: إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي الْكَلامِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنَ المُسْتَثْنَى مِنْهُ شَيءٌ، وَمِنْ شَرْطِهِ: أَنْ يَكُوْنَ مُتَّصِلاً بالْكَلامِ، وَيَجُوْزُ تَقْدِيمُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى المُسْتَثْنَى مِنْهُ، وَيَجُوْزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ).

هذا النوع الأول من المخصص المتصل وهو الاستثناء، وهو لغة: مأخوذ من الثني؛ أي: العطف والصرف، تقول: ثنيت الحبل أثنيه: إذا عطفت بعضه على بعض. وتقول: ثنيته عن الشيء: إذا صرفته عنه.

واصطلاحاً: إخراج ما لولاه لدخل في الكلام، بإلا أو إحدى أخواتها.

كقوله ﷺ: «**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرّم حلالاً أو أحلَّ حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحل حراماً**»[١].

وقوله: (إِخْرَاجُ): المراد بالإخراج: الطرح بإسقاط ما بعد أداة الاستثناء من المعنى الذي قبلها، فيخالف ما بعدها ما قبلها فيما تقرر من حكم مثبت أو منفي.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) بتمامه، وأبو داود إلى قوله: (على شروطهم) (٣٥٩٤) وهو حديث صحيح بشواهده. انظر: «منحة العلام» الحديث (٨٧٣).

وقوله: (**مَا لَوْلَاهُ**) الضمير عائد على الإخراج؛ أي: لولا ذلك الإخراج موجود.

وقوله: (**لَدَخَلَ فِي الْكَلامِ**) أي: لدخل ذلك المخرج في حكم الكلام السابق، نحو: جاء القوم إلا زيداً. فلولا الاستثناء لدخل (زيد) في حكم الكلام السابق، وصدق عليه المجيء.

وقولنا: بإلا أو إحدى أخواتها: هذا قيد لإخراج المخصصات المتصلة الأخرى؛ كالشرط والصفة؛ لأن تعريف المصنف يصدق عليها، ولعل المؤلف سكت عن هذا القيد لظهوره، والله أعلم.

واعلم أن المعنى اللغوي للاستثناء متحقق في المعنى الاصطلاحي؛ لأن المستثنى معطوف عليه بإخراجه من حكم المستثنى منه، أو لأنه مصروف عن حكم المستثنى منه.

والاستثناء له شروط منها:

١ ـ أن يبقى من المستثنى منه شيء؛ كأن يقول: له علي عشرة إلا خمسة. فيلزمه خمسة، فإن قال: له علي عشرة إلا عشرة، بطل الاستثناء بالإجماع، كما نقله الرازي وابن الحاجب؛ لإفضائه إلى العبث، وكونه نقضاً كليّاً للكلام، إلا في قول شاذ[1]، وإذا بطل الاستثناء لزمته العشرة كلها.

أما إذا استثنى الأكثر كأن يقول: له علي عشرة إلا ستة. ففيه خلاف، فأكثر الأصوليين على الجواز، ورجحه الشوكاني، ومنعه آخرون، منهم الإمام أحمد وأصحابه، وهو قول للشافعي[2]، وهذا الخلاف فيما إذا كان الاستثناء من عدد.

---

(١) انظر: «البحر المحيط» (٣/٢٨٧).

(٢) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني ص(١٤٩).

أما إذا كان الاستثناء من صفة فيصح استثناء الأكثر أو الكل. ومنه قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر: ٤٢] فاستثنى الغاوين وهم أكثر من غيرهم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: ١٠٣] ولو قال: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن الجميع أغنياء، صح الاستثناء، ولم يُعطوا شيئاً.

أما استثناء أقل من النصف فهو جائز بالإجماع، نقله الشوكاني[١]، وأما استثناء النصف ففيه خلاف، والصحيح الجواز؛ كالمثال المتقدم، وهو قول الجمهور من الشافعية والمالكية والحنفية، والراجح عند الحنابلة.

٢ ـ الشرط الثاني من شروط الاستثناء أن يكون متصلاً بالكلام: إما حقيقة أو حكماً، فالأول أن يكون المستثنى عقب المستثنى منه مباشرة بأن يقول: أعتق عبيدي إلا سعيداً. والثاني أن يحصل فاصل اضطراري؛ كالعطاس والسعال، ونحوهما، فيحكم له بالاتصال، ويصح الاستثناء.

وعلى هذا فإن حصل بينهما فاصل من سكوت أو كلام بطل الاستثناء عند الجمهور، وقيل يصح مع السكوت أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً، واستدل هؤلاء بحديث ابن عباس رضي الله عنهما. أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «**إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السمٰوات والأرض، لا يعضد شوكه، ولا يختلى خلاه**»، فقال العباس يا رسول الله: إلا الأذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: «**إلا الأذخر**»[٢] وهذا قول وجيه؛ لقوة دليله كما ترى.

---

(١) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني ص(١٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٦)؛ ومسلم (١٣٥٣).

قوله: (وَيَجُوْزُ تَقْدِيْمُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى المُسْتَثْنَى مِنْهُ) أي: لوقوعه في كلام العرب، وغرض المصنف بيان أنه لا يشترط في صحة الاستثناء تأخير المستثنى عن المستثنى منه في اللفظ، بل يجوز تقديمه، وهو قول الجمهور. ومنه قوله ﷺ: «**إني - والله - إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير**»[(١)]، هكذا يمثل بعض الأصوليين، وليس فيه استثناء بالمعنى المتقدم، ولعله مبني على القول بأن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابة، وليس استثناء في العرف النحوي[(٢)].

وقد بوب البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في «صحيحه» في كتاب (الأيمان والنذور) فقال: (باب الاستثناء في الأيمان) ثم أورد الحديث، فالاستثناء عند الفقهاء أعم، ومنه: لك هذا المنزل، ولي هذه الغرفة.

قوله: (وَيَجُوْزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ) الاستثناء من الجنس هو الاستثناء المتصل، نحو: قام القوم إلا زيداً. وهو من المخصصات، والاستثناء من غير الجنس هو المنقطع، نحو: جاء القوم إلا فرساً. وله عليّ ألف دينار إلا ثوباً، فيصح الاستثناء، وتسقط قيمة الثوب من الألف على القول بصحة الاستثناء المنقطع.

ووجه اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه، أن الاستثناء إخراج بعض ما دخل في المستثنى منه، وغير الجنس لم يدخل حتى يحتاج إلى إخراج، ولا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس.

وأما من غير جنسه فأكثر الأصوليين على جوازه؛ لوروده في القرآن الكريم، وفي كلام العرب. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٦٤)؛ ومسلم (١٦٤٩).

(٢) «المسودة» ص(١٣٨).

تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢] وقال الراجز:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ ... إلا اليَعَافِيرُ وإلا العِيسُ

واليعافير: هي أولاد بقر الوحش. والعيس: هي الإبل البيض يخالط بياضها شيء من الشقرة، وليس واحد منها من جنس الأنيس.

والقول بالجواز هو الصحيح؛ لقوة مأخذه، وهو قول أكثر الشافعية، والمالكية، وبعض الحنابلة، وأما الصحيح من الروايتين عن الإمام أحمد فهو القول بالمنع، واختاره الغزالي[١] وقال الآمدي: (ومنع منه الأكثرون)[٢].

وعلى هذا فقوله: له عليَّ ألف دينار إلا ثوباً. على القول بالجواز تسقط قيمة الثوب من الألف، كما تقدم. وعلى القول بعدم صحة الاستثناء المنقطع يكون قوله: (إلا ثوباً). لغواً، وتلزمه الألف كاملة، جاء في «مختصر الخرقي»: (ومن أقر بشيء، واستثنى من غير جنسه كان استثناؤه باطلاً[٣]..) والله أعلم.

٢ ـ الشَّرْطُ

(وَالشَّرْطُ يَجُوْزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنِ المَشْرُوْطِ، وَيَجُوْزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى المَشْرُوْطِ).

هذا النوع الثاني من المخصص المتصل وهو الشرط، والمراد به الشرط اللغوي فهو المخصص للعموم، وأما الشرط الشرعي الذي يُذكر

(١) «المنخول» ص(١٥٩). (٢) «إحكام الأحكام» (٣١٣/٢).
(٣) «مختصر الخرقي» ص(٧٤). وانظر: «المغني» (٢٦٧/٧).

في الأحكام الوضعية؛ كاشتراط دخول الوقت للصلاة، والشرط العقلي، وهو ما لا يمكن المشروط في العقل بدونه؛ كالحياة للعلم، فلا تخصيص بهما.

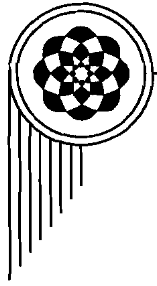
والشرط: هو تعليق شيء بشيء بإن الشرطية أو بإحدى أخواتها، مثل: إن زرتني أكرمتك، ففيه تعليق الإكرام بالزيارة بإن، فإن وجدت الزيارة وجد الإكرام.

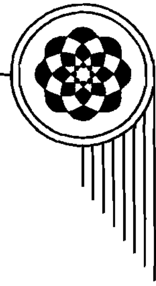
والشرط المخصص (**يَجُوْزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنِ المَشْرُوْطِ**)؛ لأن المخصّص شأنه أن يتأخر؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]. فالشرط وهو عدم الولد قَصَرَ استحقاق الأزواج نصف المال على حالة عدم الولد، ولولا هذا الشرط لاستحق الأزواج النصف في كل الأحوال.

(**وَيَجُوْزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى المَشْرُوْطِ**)؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] والمراد التقدم والتأخر في اللفظ، وأما في الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط، فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فلا بد من تقدم الدخول حتى يقع الطلاق، وكالطهارة للصلاة، أو يقارنه كاستقبال القبلة فيها.

وهذا النوع من الشرط هو الذي يذكره الفقهاء في الطلاق والعتق ونحوهما، فيقولون: العتق المعلق على شرط، والطلاق المعلق على شرط، والله أعلم.







المُطْلَقُ وَالْمُقَيَّدُ

(وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ يُحْمَلُ عَلَيْهِ المُطْلَقُ؛ كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعْضِ المَوَاضِعِ، وَأُطْلِقَتْ فِي بَعْضِ المَوَاضِعِ، فَيُحْمَلُ المُطْلَقُ عَلَى المُقَيَّدِ).

هنا بحثان:

الأول: في المخصِّص الثالث، وهو الصفة.

الثاني: في المطلق والمقيد.

أما الأول: فالمراد بالصفة المخصصة للعام: الصفة المعنوية، وليس النعت المذكور في علم النحو.

وهي: ما أشعر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال[١].

فمثال النعت: هذا وقف على أولادي المحتاجين، ومنه قوله تعالى في ذكر المحرمات: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

فقوله سبحانه: ﴿ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ وصف لقوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ أي: زوجاتكم، فلا تحرم الربيبة بنت الزوجة إلا إذا دخل بأمها؛ أي: جامعها.

(١) انظر: «المدخل» ص(٢٥٨).

ومثال البدل: هذا وقف على أولادي المحتاجين منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ بدل من ﴿ٱلنَّاسِ﴾ فيكون وجوب الحج على المستطيع منهم.

ومثال الحال: قوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

فقوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ حال من المضمر المرفوع في ﴿قَتَلَهُۥ﴾ وهو يدل على أن الجزاء خاص بالعامد دون المخطئ والناسي، وهذا على أحد القولين في المسألة، وهو الأظهر إن شاء الله، والله أعلم.

وبقي من المخصص المتصل: الغاية، وهي أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، مثل: «حتى» و«إلى» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وكقول الواقف: هذا وقف على أولاد فلان إلى أن يفسقوا.

أما المبحث الثاني فهو: في المطلق والمقيد، وإنما ذكره هنا؛ لأن المطلق شبيه بالعام، والمقيد شبيه بالخاص، لكن عموم العام شمولي، وعموم المطلق بدلي على المشهور. فإذا قيل: أكرم الطلاب. فالمراد الشمول فهذا عام، وإذا قيل: أكرم طالباً، فهذا فيه عموم من جهة أنه لا يخص فرداً بعينه، بل هو شائع في جميع الأفراد، لكن لا يتناوله الحكم إلا على سبيل البدل لا الجمع. فإذا أُكرِم زيدٌ ـ مثلاً ـ لم يُكرم غيره.

والمطلق لغة: ما خلا من القيد، **واصطلاحاً**: ما دلَّ على شائع في جنسه بلا قيد.

فقولنا: (ما) أي: لفظ. وهذا يشمل المطلق والمقيد، وقولنا: (على شائع في جنسه) يخرج العلم كزيد، والعام لأنه يستغرق جميع أفراد الجنس، لا على أنه شائع فقط، وقولنا: بلا قيد: يخرج المقيد.

وأكثر مواضع المطلق النكرة في سياق الإثبات، نحو: أكرم طالباً. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا۟﴾ [المجادلة: ٣].

والمقيد لغة: ما وضع فيه قيد من إنسان أو حيوان.

واصطلاحاً: ما دل على شائع في جنسه مقيد بصفة من الصفات، نحو: أكرم طالباً مهذباً فـ(طالباً) فرد شائع في جنس الطلاب، قيد هنا بما يقلل شيوعه. فالمقيد هو مطلق لحقه قيد أخرجه عن الإطلاق إلى التقييد.

واعلم أن الألفاظ في هذا الباب ثلاثة أقسام:

الأول: ما جاء مطلقاً بلا قيد، فهذا يجب العمل به على إطلاقه؛ كقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فهذا نص مطلق لم يقيد بالدخول، فيعمل به على إطلاقه، فتحرم أم الزوجة بمجرد العقد على بنتها، سواء دخل بها أم لم يدخل[١].

الثاني: ما جاء مقيداً، فيلزم العمل بموجب القيد الوارد فيه ولا يصح إلغاؤه؛ كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٤] فورد الصيام مقيداً بالتتابع وبكونه قبل التماس والاستمتاع، فيعمل به على تقييده بهذين القيدين[٢].

الثالث: أن يرد اللفظ مطلقاً في نص ومقيداً في نص آخر، فيحمل المطلق على المقيد، ومعنى حمل المطلق عليه أن يقيد المطلق بقيد المقيد، وذلك إذا كان الحكم واحداً، وإن اختلف السبب، ومثاله: ما

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠٦/٥).
(٢) لشيخ الإسلام ابن تيمية رسالة في هذا الموضوع، انظرها: في «مجموع الفتاوى» (٢٣٥/١٩).

ذكره المصنف من أن الرقبة قيدت بالإيمان في كفارة القتل في قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، وأطلقت في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣] والحكم واحد، وهو تحرير رقبة، والسبب مختلف؛ لأنه في الأول قتل، وفي الثاني ظهار، فيحمل المطلق على المقيد، ويشترط الإيمان في كفارة الظهار، وهذا قول بعض المالكية، وبعض الشافعية، والقاضي أبي يعلى[١]، وحجة هؤلاء: أن كلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه، فإذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل، كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في كفارة الظهار. قالوا: ويعتضد حمل هذا المطلق على المقيد بقوله ﷺ في قصة جارية معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه: «**أعتقها فإنها مؤمنة**» ولم يستفصله عنها: هل هي كفارة أو لا؟[٢].

والقول الثاني: أنه إذا اختلف السبب لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، فتجزئ الرقبة الكافرة في الظهار، ولا يجزئ في كفارة القتل إلا مؤمنة، وهو قول أكثر الحنفية، وأكثر الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد.

واحتج هؤلاء المانعون بأن ظاهر المطلق يقتضي أن يُعمل به على إطلاقه، فلا يختص بالمقيد، إلا أن يكون بينهما ارتباط لفظي أو معنوي، فالارتباط اللفظي كأن يُعطف المطلق على المقيد، وهذا مفقود هنا، والارتباط المعنوي أن يتفق العتقان في علة التقييد، وهذا حمل بالقياس، وليس كلامنا فيه، فقد يكون التقييد في كفارة القتل

---

(١) انظر: «العدة» لأبي يعلى (٦٣٧/٢)؛ «التمهيد» لأبي الخطاب (١٨٠/٢)، «شرح تنقيح الفصول» ص(٢٦٧).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٦٦/٨)، والحديث أخرجه مسلم (٥٣٧).

لشدة أمره، بخلاف الظهار، فَنَقْلُ القيد إليه زيادة في الشرع، ومشقة على الأمة.

وهذا هو الأظهر، وهو أنه إذا اختلف السبب فلا يحمل المطلق على المقيد؛ لأن تقييد المطلق مع اختلاف السبب زيادة تنافي الإطلاق، ولعل الشرع أراد التفريق بين القتل والظهار.

وقولهم: إن كلام الله متحد، فيترتب فيه المطلق على المقيد، فيه نظر، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله مختلفة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، واختلاف السبب يؤثر على حمل المطلق على المقيد؛ لما تقدم، والله أعلم.

فإن اختلف الحكم عُمل بكل منهما على ما ورد عليه من إطلاق أو تقييد. ومثاله: آية الوضوء قيدت فيها الأيدي إلى المرافق، كما قال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وفي آية التيمم جاءت مطلقة، قال تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] والحكم مختلف؛ لأنه في الوضوء غسل، وفي التيمم مسح، فلا يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور، وقد دلت السنة على أن المسح في التيمم للكفين، والله أعلم.

هذا وللمطلق والمقيد أحوال أخرى، وقع فيها الخلاف أيضاً، تجدها في المطولات.



المخَصِّصُ المُنْفَصِلُ

(وَيَجُوْزُ تَخْصِيْصُ الكِتَاب بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيْصُ الكِتَابِ بالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيْصُ السُّنَّةِ بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيْصُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيْصُ النُّطْقِ بِالقِيَاسِ، وَنَعْنِيْ بِالنُّطْقِ قَوْلَ اللهِ تَعَالى وَقَوْلَ الرَّسُوْلِ ﷺ).

لما فرغ من المخصص المتصل وذكر المطلق والمقيد ضمناً شرع في بيان المخصص المنفصل، وهو الذي يستقل بنفسه، كما تقدم، والمخصص المنفصل ثلاثة:

١ - **الحس**: والمراد به المشاهدة والإدراك بالحواس، ومثاله: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] فالآية عامة دخلها التخصيص بالحس، حيث دل على أن الريح لم تدمر السمٰوات والأرض والجبال.

٢ - **العقل**: ومثاله قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فإن العقل دل على أن ذات الله تعالى غير مخلوقة مع أن لفظ شيء يتناوله سبحانه، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩].

ومنع بعض العلماء أن يكون هذا وما قبله من باب التخصيص، وهو إخراج بعض أفراد العام، وقالوا: إن ذلك من باب العام الذي أريد به الخاص، وهو أن يكون المخصوص غير مراد عند المتكلم ولا المخاطب، بمعنى أنه غير داخل في العام أصلاً، فلا يحتاج إلى إخراج.

على أن بعضهم قال: إن التخصيص قد يفهم من قوله تعالى:

﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات: ٤٢]، والله أعلم.

٣ ـ **الشرع**: وهذا هو الذي بيّنه المصنف، وهو المراد في أصول الفقه، وتحته قسمان:

الأول: تخصيص الكتاب. والمخصص له أربعة: كتاب مثله، أو سنة، أو إجماع، أو قياس.

١ ـ تخصيص الكتاب بالكتاب؛ أي: تخصيص بعض آياته العامة ببعض آخر.

وقوله: (يَجُوزُ) أي: بدليل وقوعه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذه الآية عامة في المدخول بها وغير المدخول بها، فخُصت بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فخرجت غير المدخول بها من عموم الآية الأولى، فلا عدة عليها لهذه الآية.

٢ ـ تخصيص الكتاب بالسنة: ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. خص بحديث: **«لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»**[1].

٣ ـ تخصيص الكتاب بالإجماع: وهذا لم يذكره المصنف، وإنما كان الإجماع مخصصاً؛ لأنه بمثابة نص قاطع شرعي. أما العام فهو ظاهر ظني عند الجمهور، فيقدم القاطع. قال ابن بدران: (والحق أن التخصيص يكون بدليل الإجماع، لا بالإجماع نفسه)[2] وذلك لأن

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢٠)؛ ومسلم (١٤٠٨).

(٢) «المدخل» ص(٢٤٩)؛ «إرشاد الفحول» ص(١٦٠).

الإجماع لا بد أن يستند إلى دليل، فيكون المخصِّص للعام هو هذا الدليل، والإجماع دليل على وجوده، وقد مثل الأصوليون بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فالآية عامة في الحر والرقيق، فخصت بالإجماع على أن العبد القاذف يجلد على النصف من الحر.

ولكن هذا التمثيل فيه نظر؛ لأنه ثبت الخلاف في المسألة؛ لأن من أهل العلم من يرى أنه يجلد ثمانين كالحر، ومنهم ابن مسعود رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيز رحمه الله[1]، وإذا ثبت الخلاف فلا إجماع، ولأنه قد يكون المخصص للآية هو القياس، ومن الأمثلة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فإنهم أجمعوا على أنه لا جمعة على عبد ولا امرأة[2].

٤ ـ تخصيص الكتاب بالقياس: ومثاله قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فإن عموم الزانية خص بالكتاب، وهو قوله تعالى في الإماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] فيقاس العبد الزاني على الأمة في تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور.

القسم الثاني: تخصيص السنة. والمخصص لها كتاب أو سنة مثلها أو قياس.

١ ـ تخصيص السنة بالكتاب: ومثاله قوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله**»[3] خص بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٢/١٧٤).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٣/٣٦٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٥)؛ ومسلم (٢٢).

٢ ـ تخصيص السنة بالسنة: ومثاله قوله ﷺ: **«فيما سقت السماء العشر»**(١) فهذا عام في القليل والكثير. خص بقوله ﷺ: **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»**(٢).

٣ ـ تخصيص السنة بالقياس: ومثاله قوله ﷺ: **«البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»**(٣) فخص من الحديث العبد قياساً على الأمة التي ثبت تنصيف الحد عليها بالقرآن، كما تقدم، فيجلد العبد خمسين جلدة، كما مَرَّ في تخصيص الكتاب بالقياس.

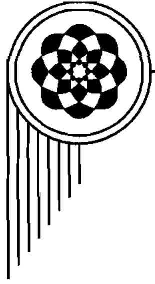
وتخصيص الكتاب والسنة بالقياس هو المراد بقول المصنف: (**وَتَخْصِيْصُ النُّطْقِ بِالقِيَاسِ**) ثم بين أن المقصود بالنطق: الكتاب والسنة. وإنما جاز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس؛ لأن القياس يستند إلى نص من كتاب أو سنة، فكأن المخصص هو ذلك النص، فرجع الأمر إلى تخصيص الكتاب والسنة بمثلهما، والله أعلم.

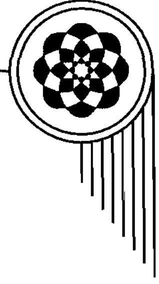


(١) هذا طرف من حديث صحيح أخرجه البخاري (١٤١٢). انظر: «جامع الأصول» (٦١١/٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٠)؛ ومسلم (٩٧٩) وهو طرف من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٠).





المُجْمَلُ وَالمُبَيَّـنُ

(والمُجْمَلُ مَا افْتَقَرَ إِلَى البَيَانِ. وَالبَيَانُ إِخْرَاجُ الشَّيءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي، وَالنَّصُّ مَا لا يَحْتَمِلُ إِلّا مَعْنًى وَاحِداً، وَقِيْلَ: مَا تَأْوِيْلُهُ تَنْزِيْلُهُ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ العَرُوْسِ، وَهُوَ الكُرْسِيُّ).

اعلم أن اللفظ من حيث الدلالة على المعنى له حالتان:

١ ـ أن يدلَّ على معنى واحد. وهذا هو النص، كما سيأتي إن شاء الله.

٢ ـ أن يحتمل معنيين فأكثر، فإن كانا على حد سواء فهذا مجمل، وإن كان أحدهما أظهر من الآخر وأرجح فحمله على الراجح هو الظاهر، وحمله على المرجوح هو المؤول.

والمجمل لغة: المجموع، ومنه أُجمل الحساب: إذا جُمع وجُعل جملة واحدة، ويطلق على المبهم، من أُجمل الأمر؛ أي: أُبهم، والمبهم أعم من المجمل عموماً مطلقاً، فكل مجمل مبهم، وليس كل مبهم مجملاً، فإذا قلت لشخص: تصدق بهذا الدرهم على رجل، فهذا فيه إبهام، وليس فيه إجمال؛ لأنه معناه لا إشكال فيه.

والمجمل اصطلاحاً عرفه بقوله: **(مَا افْتَقَرَ إِلَى البَيَانِ)** فقوله: **(ما)** أي: لفظ **(افتقر)** أي: احتاج إلى بيان إما بقول أو بفعل؛ لأن المراد منه لم يتضح، وقيل: ما احتمل معنيين أو أكثر لا مزية لأحدهما أو أحدها على الآخر.

والإجمال له أسباب منها:

١ ـ عدم معرفة المراد، ومن أسبابه الاشتراك في الدلالة، وهذا إما في المركب أو في المفرد. فالمركب: وهو ما كان الإجمال فيه بالنظر إلى المطلوب من التركيب؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] لاحتمال أن يكون الزوج وأن يكون الولي، والمفرد إما اسم؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فالقرء متردد بين معنيين: الطهر والحيض. ولذا وقع الخلاف بين العلماء: هل تكون الثلاثةُ قروءٍ هذه حيضاتٍ أو أطهاراً؟ وقد يكون المفرد فعلاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾﴾ [التكوير: ١٧] لتردده بين أقبل وأدبر، أو حرفاً؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾ [المائدة: ٦] لتردد (من) بين ابتداء الغاية؛ أي: مبدأ المسح من الصعيد الطيب، وهو كل ما تصاعد على وجه الأرض، فلا يتعين ما له غبار، أو تكون للتبعيض، فيتعين التراب الذي له غبار يَعْلَقُ باليد. ولذا وقع الخلاف في ذلك، ولا يزول الإجمال فيما ذكر إلا بتعيين المراد.

٢ ـ عدم معرفة الصفة. ويزول الإجمال ببيان الصفة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن صفة إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان، فحصل بيانها بالقول والفعل من الرسول ﷺ.

٣ ـ عدم معرفة المقدار. ويزول الإجمال ببيان المقدار. ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن مقدار الزكاة يحتاج إلى بيان، فحصل بيانه بقول الرسول ﷺ.

ومن أنواع المجمل ما أحدثه الشرع من دلالة جديدة لبعض الألفاظ بحيث إن السامع لا يهتدي إلى معناها بالطلب والتأمل، بل في الاستفسار من قائلها، مثل: أتدرون من البخيل؟ أتدرون من المفلس؟ لهذا فالمجمل باب واسع ومبحث رحيب عند الأصوليين.

واعلم أن الإجمال وإن كان قد ورد في الشريعة وأنه نوع من تعبد الله تعالى للعباد، فإنه لم يبق فيها مجمل؛ لأن النبي ﷺ قد بيَّن لأمته جميع شريعته، كما قال ﷺ: «**لقد تركتم على مثل البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ بعدي عنها إلا هالك**»[١] ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً، فإن وقع للمجتهد شيء من ذلك فقد يكون لعدم اطلاعه على المبيِّن لهذا الإجمال، فيكون نسبيّاً، والله أعلم.

قوله: (وَالبَيَانُ إِخْرَاجُ الشَّيءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي) لما عرف المجمل. عرف البيان لافتقار المجمل إليه. وهو لغة: الظهور والوضوح يقال: بان الأمر وتبين بمعنى اتضح وانكشف.

وأما في الاصطلاح فهو يطلق على التبيين، وهو فعل المبيِّن، ويطلق على الدليل الذي حصل به البيان، ويطلق على العلم الذي يستفاد من الدليل، والمصنف جرى على الأول وهو الأشهر، فعرفه بأنه إظهار المعنى للمخاطب وإيضاحه فقال: **(إخراج الشيء... إلخ)**.

وهذا التعريف مبني على ما درج عليه أكثر الأصوليين حيث خصوا البيان بإيضاح ما فيه خفاء، ومنهم من يطلقه على كل إيضاح، سواء تقدمه خفاء أم لا.

وقد انتقد المصنف نفسه هذا التعريف في كتابه «البرهان»[٢] وذلك لورود عبارات لا ينبغي إيداعها التعاريف مثل: الحَيِّزِ، وذلك أن التبيين أمر معنوي، والمعنى لا يوصف بالاستقرار في الحيِّز؛ لأن الحيّز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء، وهو من ألفاظ المتكلمين.

---

(١) رواه ابن ماجه (٤٣)؛ وأحمد (١٢٦/٤)؛ والحاكم (٩٦/١) وهو حديث صحيح له شواهد، فانظر «السنة» لابن أبي عاصم (٢٧/١).

(٢) «البرهان» (١٢٤/١).

وممن انتقده الآمدي[١]؛ لأنه غير جامع، فإن المبيَّن ابتداء الذي لم يسبق بإجمال، مثل: سماء، أرض، جدار. لا يدخل في هذا التعريف مع أنه بيان، فيكون التعريف خاصّاً ببيان المجمل، كما تقدم.

قوله: (**إخراج الشي**): المراد بالإخراج إظهار معنى المبيَّن للمخاطب وإيضاحه، وهذا على أن البيان يطلق على فعل المبيِّن، وهو التبيين، كما مضى.

وقوله: (**من حيز الإشكال**) أي: من صفة وحال الإشكال. والإشكال: هو خفاء المراد بحيث لا يدرك المقصود من اللفظ.

قوله: (**إلى حيز التجلي**) أي: الظهور والوضوح، وذلك يتم ببيان الصفة أو المقدار أو تعيين المراد، أو غير ذلك مما يزيل الإجمال، كما تقدم.

قوله: (وَالنَّصُّ مَا لا يَحْتَمِلُ إلّا مَعْنًى وَاحِداً) لما عرف المجمل، وعرف البيان ذكر النص؛ لأنه هو المبين للمجمل. وهو لغة: عبارة عن الظهور، ومنه سمي كرسي العروسة مِنَصَّةً، لظهورها عليه، وسيذكر المصنف ذلك.

والنص اصطلاحاً عرفه بقوله: (**ما لا يحتمل إلّا معنى واحداً**). فقوله: (**ما**) أي: لفظ. وقوله: (**لا يحتمل إلّا معنى واحداً**) أي: يدل على معنى واحد قطعاً، ولا يحتمل غيره. وهذا هو النص الصريح.

ومثاله قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ فالآية نص صريح في أن محمداً ﷺ رسول الله. وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍۖ﴾ [البقرة: ٢٢٦] فالآية نص في قدر مدة التربص[٢].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/٣٠).
(٢) انظر: «بدائع الفوائد» (١/٥١).

قال القاضي أبو يعلى: (والصحيح أن يقال: النص ما كان صريحاً في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملاً في غيره، وليس من شرطه ألا يحتمل إلا معنى واحداً؛ لأن هذا يَعِزُّ وجوده..) والظاهر أن هذا النص غير الصريح، والله أعلم.

ويطلق النص عند الفقهاء على كل ما ورد في الكتاب والسنة أنه نص، فيقال: لنا النص والمعنى، ونصوص الشريعة متضافرة بذلك... وهو بهذا الاصطلاح يقابل الإجماع والقياس[1].

قوله: (**وَقِيْلَ: مَا تَأْوِيْلُهُ تَنْزِيْلُهُ**) هذا تعريف آخر للنص.

وقوله: (**تأويله**) أي: حمله على معناه وفهم المراد منه.

(**تنزيله**) أي: بمجرد نزوله يُفهم معناه، ولا يتوقف فهم المراد على تأويل؛ أي: على تفسير؛ لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، كما تقدم[2].

والتعريف الأول الذي ذكره المصنف أدق من هذا؛ لأن هذا قد يدخل فيه الظاهر؛ لأنه بمجرد سماعه يُفهم منه معناه الظاهر من غير احتياج إلى شيء آخر، وإن احتمل غيره مرجوحاً، ولأن هذا التعريف يُشعر بأن النص فيه تأويل، وليس كذلك.

قوله: (**وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ العَرُوْسِ، وَهُوَ الكُرْسِيُّ**) يشير بذلك إلى أن النص في وضوحه يشبه العروس الجالسة على مرتفع لا تخفى على أحد، ولا يحتمل أن تكون غيرها هي، فكذلك النص في ظهوره الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً.

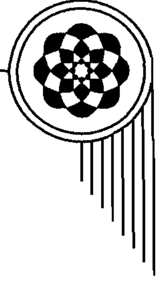
---

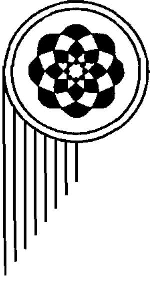
(١) انظر: «العدة» لأبي يعلى (١/١٣٨)؛ «رسالة في أصول الفقه» للعكبري ص(١٠٥)؛ «أصول الفقه» للبرديسي ص(٣٦٦)؛ «شرح تنقيح الفصول» ص(٣٦)؛ «التأسيس في أصول الفقه» (٢/١٠).

(٢) انظر: «غاية المرام» ص(١٤٠).

والظاهر أن المراد بقوله: (**وهو مشتقّ من منصّة العروس**) الاشتقاق المعنوي، وهو الارتفاع والظهور، لا الاشتقاق اللغوي؛ لأن (منصّة) بكسر الميم اسم آلة، مشتق من المصدر وهو النص، وليس النص مشتقّاً منها، والله أعلم.







الظَّاهِرُ وَالمُؤَوَّلُ

(وَالظَّاهِرُ مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ. وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيْلِ، وَيُسَمَّى الظَّاهِرُ بِالدَّلِيْلِ).

الظاهر لغة: الواضح. وقال بعضهم: لفظه يغني عن تفسيره. واصطلاحاً عرفه بقوله: (**مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ**).

فقوله: (**ما**) أي: لفظ.

وقوله: (**احتمل أمرين**) أي: معنيين أو أكثر؛ لأن الظاهر قد يكون له عدة احتمالات، هو في أحدها أظهر، وهذا يخرج النص، لما تقدم.

وقوله: (**أحدهما**) أي: أحد المعنيين، وهو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن بمجرد السماع، وهذا يخرج المجمل؛ لأنه لا يتبادر فيه واحد من المعنيين.

وقوله: (**أظهر من الآخر**) للظهور أسباب منها:

١ ـ الحقيقة ويقابلها المجاز، نحو: رأيت أسداً. فهو يحتمل أن يكون المراد الحيوان المفترس، وهو الظاهر؛ لأنه موضوع له، ويحتمل الرجل الشجاع، وحمله عليه تأويل، لا يقبل إلا بقرينة.

٢ ـ الاكتفاء وعدم التقدير؛ لأن هذا هو الأصل، فقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] ظاهره أن الله تعالى يجيء بنفسه، وادعاء أن المراد (جاء أمر ربك) تأويل على خلاف الظاهر، فلا يقبل.

٣ ـ الإطلاق وعدم التقييد؛ كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ

رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فظاهره أن الرقبة غير مقيدة بالإيمان، وتقدم ذلك في باب «المطلق والمقيد».

٤ ـ العموم. فألفاظ العموم ظاهرة فيه مع احتمال الخصوص. وحملها على الخصوص تأويل[1].

ومن أمثلة الظاهر ما ورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل. فقال: «**توضأوا منها**..» الحديث[2].

فإن الظاهر من الحديث أن المراد غسل الأعضاء الأربعة؛ لأن الوضوء حقيقة شرعية، فيحمل في كلام الشرع على مراده، ولا يصح حمله على المعنى الثاني، وهو النظافة، إلا بدليل ولا دليل، فيكون ظاهراً في المعنى الأول.

قوله: (**وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ**) أي: يصرف اللفظ عن ظاهره إذا وجد الدليل الصارف له، وهذا يفيد أن حكم الظاهر أنه لا يعدل عنه إلا بدليل صحيح يصرفه عن ظاهره، ويكون الدليل أقوى من الظاهر، وإلا فيجب العمل بالظاهر.

وحمل اللفظ على المعنى الظاهر لا يحتاج إلى دليل؛ لأن هذا هو الأصل، ولأن العمل بالظاهر طريقة السلف الصالح من هذه الأمة، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأقوى في التعبد، وأدل على الانقياد. فإذا صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صار مؤولاً.

والمؤول لغة: مأخوذ من الأَوْل، مصدر آل يؤول أَوْلاً: إذا رجع. تقول: آل الأمر إلى فلان؛ أي: رجع إليه.

---

(١) انظر: «الواضح في أصول الفقه» ص(١٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٤)؛ وأحمد (٣٠/ ٥٠٩) وهو حديث صحيح، ولمسلم بمعناه (٣٦٠).

واصطلاحاً: حمل اللفظ على المعنى المرجوح.

أي: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى معنى مرجوح غير متبادر للذهن، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] فلفظ الصوم في الآية يحتمل معنيين: أحدهما وهو الظاهر: بمعنى الصوم الشرعي، وهو الإمساك عن المفطرات. والثاني وهو المرجوح: بمعنى الإمساك عن الكلام. وهذا هو المراد من الآية بدليل ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].

وهذا هو التأويل في اصطلاح الأصوليين[١]، وهو لا يكون صحيحاً مقبولاً إلا بثلاثة شروط:

الأول: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل. بأن يكون المعنى المرجوح مما يحتمله اللفظ، فصرف العام ـ مثلاً ـ عن عمومه وإرادة بعض أفراده بدليل هو تأويل صحيح؛ لأن العام يحتمل الخصوص، فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] نص ظاهر في تحريم جلد الميتة، لكن صَرَفَ هذا العموم عن ظاهره قوله ﷺ: «**هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به**»[٢].

فإن كان اللفظ لا يحتمل المعنى المرجوح أصلاً فهو تأويل فاسد مردود؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فإن ظاهره أن الله تعالى علا على العرش علوّاً خاصّاً يليق بالله ﷻ، وهذا هو المراد، وصرفه إلى معنى الاستيلاء والملك باطل؛ لأنه لا يعرف في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء والملك.

---

(١) ويطلق التأويل على التفسير، وهو توضيح الكلام بذكر معناه المراد به، ويطلق على مآل الكلام إلى حقيقته، فإن كان خبراً فتأويله وقوع المخبر به، وإن كان طلباً فتأويله امتثال المطلوب.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٢١)؛ ومسلم (٣٦٣).

الشرط الثاني: أن يقوم دليل صحيح على صحة صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المرجوح، فلا يصح التأويل بمجرد الاحتمال؛ لأن الأصل العمل بالظاهر وعدم صرف الدليل عن ظاهره ـ كما تقدم ـ فالعام يبقى على عمومه. ولا يقصر على بعض أفراده إلا بدليل. والمطلق يبقى على إطلاقه، ولا يعدل عن إطلاقه إلى تقييده إلا بدليل، وظاهر الأمر الوجوب، فلا يحمل على الندب أو غيره إلا بدليل، وظاهر النهي التحريم فلا يحمل على الكراهة ـ مثلاً ـ إلا بدليل.

فإن لم يوجد دليل أصلاً فهو تأويل فاسد مردود؛ لأنه دعوى بلا برهان؛ كقولك: رأيت أسداً. تريد رجلاً شجاعاً.

وهذا النوع من التأويل تمتلئ به كتب الشيعة والباطنية. حيث فسروا ألفاظ القرآن بما لا تحتمله من قريب ولا بعيد. وحرفوها عن مدلولها الحقيقي إلى مدلولات لا وجود لها إلا في عقول أصحابها، فيفسرون (النور) في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَاۚ . . .﴾ [التغابن: ٨] بأن المراد: نور الأئمة من آل البيت، وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌۖ﴾ [النحل: ٥١] قالوا: يعني بذلك ولا تتخذوا إمامين، إنما هو إمام واحد، وغير ذلك كثير[١].

ومن التأويل الفاسد المردود تأويل المعطلة في باب الأسماء والصفات؛ لأنه تأويل ليس عليه دليل صحيح.

الشرط الثالث: أن يكون هناك موجب للتأويل، بأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مخالفاً لنص أقوى منه سنداً، ومثال ذلك قوله ﷺ: «**الجار أحق بِصَقَبِهِ**»[٢].

(١) انظر: «مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة» (٢١٤/١) للدكتور ناصر القفاري.
(٢) رواه البخاري (٢١٣٩).

والصَّقَبُ: القرب والملاصقة. فيحتمل أن المراد الجار المجاور، وهو الملاصق، وهو المعنى الراجح، ويحتمل أن المراد الشريك، وهو المرجوح، فلما جاء حديث: «**إذا وضعت الحدود وصُرّفت الطرق فلا شفعة**»[1] امتنع إرادة الجار الملاصق، وتعين حمل اللفظ على الشريك؛ لأنه لا ضرب لحدود ولا صرف لطرق إلا في الشركة، أما الجيران فكل على حدوده وطرقه، فمن حمله على الشريك قال: لا شفعة لجار، والله أعلم.

قوله: (**وَيُسَمَّى الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ**) أي: إن المؤول يصير ظاهراً بسبب الدليل؛ لأن الظاهر نوعان: ظاهر من جهة اللفظ، وظاهر من جهة الدليل، فهو ظاهر مقيد، ويفهم منه أن الدليل لا بد أن يكون قويّاً ليكون المرجوح راجحاً؛ لأن ما لا يُصَيِّرُهُ الدليل راجحاً لا يكون ظاهراً، والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٢٠٩٩).

الأَفْعَـــالُ

(فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيْعَةِ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ عَلَى وَجْهِ القُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ يُحْمَلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ، وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ لا يَخْتَصُّ بِهِ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُوْلُ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] **فَيُحْمَلُ عَلَى الوُجُوْبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا. وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُحْمَلُ عَلَى النَّدْبِ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُتَوَقَّفُ فِيْهِ، فَإِنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ القُرْبَةِ والطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ فِي حَقِّهِ وحَقِّنَا).**

أفعال الرسول ﷺ من أقسام السنة؛ لأن السنة هي قوله ﷺ وفعله وتقريره. وقد ذكر هنا الأفعال ثم الإقرار، وأما الأقوال فذكرها فيما بعد في باب (الأخبار) وكان الأولى بالمصنف أن يجمعها في باب مستقل، كما هي طريقة كثير من الأصوليين.

وقد عُني الأصوليون بالأفعال، وأفردوا فيها مصنفات مستقلة؛ لأنها من أدلة الأحكام الشرعية، ولا خلاف في ذلك.

قوله: (فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيْعَةِ) أي: النبي ﷺ.

قوله: (لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ عَلَى وَجْهِ القُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ... إلخ) أي: إن الأفعال لها حالتان:

الأولى: أن يكون فعلها على وجه القربة والطاعة.

الثانية: ألا يكون على وجه القربة والطاعة[1].

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٨٥)، «غاية المرام» ص(١٤٨).

فإن كان على وجه القربة والطاعة فلا يخلو من حالين:

الأولى: أن يدل دليل على الاختصاص به.

الثانية: ألا يدل دليل على الاختصاص به.

قوله: (**فَإِنْ دَلّ الدَّلِيْلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ يُحْمَلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ**) أي: يحكم بالخصوصية لوجود الدليل، وليس لأحد أن يفعله مثله، وذلك كزيادته ﷺ في النكاح على أربع نسوة؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وكن أكثر من أربع، وكالوصال في الصوم، والنكاح بلفظ الهبة، وغير ذلك مما يدل عليه القرآن أو السنة[١].

قوله: (**وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ لا يَخْتَصُّ بِهِ**) أي: إن لم يدل دليل على أن هذا الفعل خاص به لم يحكم بالخصوصية، وهذا هو الأصل، أعني عدم الخصوصية إلا بدليل؛ لأن الأصل التأسي به ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع، وهو ما يوجب الخصوصية.

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] الأسوة: بضم الهمزة وكسرها لغتان. قرئ بهما في السبعة بمعنى القدوة. قال ابن كثير: (هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله)[٢].

قوله: (**فَيُحْمَلُ عَلَى الوُجُوْب عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا... إلخ**) أي: فإذا كان الفعل على وجه القربة والطاعة ولا دليل على الاختصاص ففيه

---

(١) انظر: كتاب «غاية السول في خصائص الرسول ﷺ» لابن الملقِّن.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/٣٩٢).

خلاف، ومثاله ما ورد عن شريح بن هانئ قال: سألت عائشة رضي الله عنها: بأي شيء كان يبدأ الرسول ﷺ إذا دخل بيته. قالت: بالسواك[(١)].

فالسواك عند دخول البيت فعل مجرد لم يرد به قول، وفعله على وجه القربة، فهذا فيه خلاف على أقوال ذكر المصنف منها ثلاثة:

قوله: (**فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا**) هذا القول الأول، وهو وجوب اتباع الأمة له، وقوله: (**عند بعض أصحابنا**) أي: الشافعية، يعني ابن سُريج وابن أبي هريرة، وهما من كبار الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو قول الإمام مالك. ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]. واستبعد هذا القول إمام الحرمين، وأما الآية فمعناها: ما أمركم به الرسول ﷺ فخذوه بدليل ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] وعلى القول بأن الآية ظاهرة في غرض المستدل، فإن تَطَرُّقَ الاحتمال يضعف الاستدلال.

قوله: (**وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُحْمَلُ عَلَى النَّدْبِ**) هذا القول الثاني، وهو أنه يستحب للأمة اتباعه فيما فعله على وجه القربة، وهو قول لبعض الشافعية، كما ذكر المصنف، وقول الظاهرية، وهو قول أكثر الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد، ورجح هذا إمام الحرمين، وتبعه الغزالي، ورجحه الشوكاني؛ لأن أقل ما يتقرب به هو المندوب، ولا دليل يدل على زيادة على الندب، فوجب القول به[(٢)].

قوله: (**وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُتَوَقَّفُ فِيهِ**) هذا هو القول الثالث، وهو التوقف؛ لعدم معرفة المراد ولتعارض الأدلة. وهذا أضعف الأقوال،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣). وانظر: «جامع الأصول» (١٧٧/٧).

(٢) انظر: «البرهان» (٣٢٢/١)؛ «العدة في أصول الفقه» (٧٣٤/٣)؛ «شرح تنقيح الفصول» ص(٢٨٨)؛ «المنخول» ص(٢٢٦)؛ «إرشاد الفحول» ص(٣٦).

قال الشوكاني: (وعندي أنه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القربة، فإنَّ قَصْدَ القربة يخرجه عن الإباحة إلى ما فوقها، والمتيقن مما هو فوقها الندب)[١].

والراجح ـ والله أعلم ـ هو القول بالندب؛ لأن القربة طاعة، وهي غير خارجة عن الواجب والمندوب، والقدر المشترك بينهما ترجيح الفعل على الترك، وهذه حقيقة المندوب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة، يشرع التأسي به فيه، فإذا خصص زماناً أو مكاناً بعبادة كان تخصيصه تلك العبادة سنة...)[٢].

قوله: (فَإِنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ القُرْبَةِ والطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ فِي حَقِّهِ وحَقِّنَا). هذه هي الحال الثانية للأفعال النبوية. وهو الفعل الذي لم يظهر فيه قصد القربة. ويدخل تحت هذا نوعان[٣]:

١ ـ ما فعله بمقتضى الجبلة والبشرية؛ كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب، فهذا لا حكم له في ذاته؛ لأنه ليس من باب التكليف؛ لأن التكليف فيما يمكن فعله وتركه، وهذه الأفعال ليست مشروعة لذاتها أو مقصوداً بها التأسي؛ لأن كل ذي روح من البشر لا يخلو عنها، إلا إذا كان الفعل له هيئة معينة؛ كصفة أكله وشربه ونومه ونحو ذلك، فهذا له حكم شرعي، كما دلت عليه النصوص.

٢ ـ ما فعله وفق العادات، وذلك كلباسه ﷺ فهذا النوع مباح لم يقصد به التشريع، فلا استحباب للمتابعة؛ لأن اللباس منظور فيه إلى العادة التي اعتادها أهل البلد، ولهذا لم يغير الرسول ﷺ لباسه الذي

(١) «الإرشاد» ص(٣٨).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/٤٠٩).
(٣) انظر: «أصول الفقه الإسلامي» (١/٤٨٠).

كان يلبسه قبل النبوة[١]، وإنما وضع الإسلام شروطاً وضوابط للباس الرجل والمرأة تستفاد من الكتاب والسنة.

وبقي من الأفعال نوع آخر وهو ما فعله ﷺ بياناً لمجمل، فهذا حكمه حكم المجمل، فإن كان واجباً فالفعل واجب. وإن كان مندوباً فالفعل مندوب. لكنه واجب على الرسول ﷺ مطلقاً حتى يحصل البلاغ، ثم يكون حكمه كحكم الأمة في ذلك.

فمثال الواجب: مسحه الرأس كله[٢] بياناً لقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

ومثال المندوب: صلاته ﷺ ركعتين عند المقام بعد طوافه[٣] بياناً لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وقد نقل الحافظ ابن حجر الإجماع على جواز ركعتي الطواف إلى أيِّ جهة من جهات الكعبة[٤]، والله أعلم.



(١) للشيخ سليمان بن سحمان كلام ماتع حول هذا الموضوع في رسالته «إرشاد الطالب إلى أهم المطالب» ص(٢٠) وما بعدها، فراجعه إن شئت.
(٢) أخرجه البخاري (١٨٣)؛ ومسلم (٢٣٥) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.
(٣) ورد هذا في حديث جابر عند مسلم (١٢١٨).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٤٩٩/١).

الإقْــرَارُ

(وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيْعَةِ عَلَى القَوْلِ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشَّرِيْعَةِ. وَإِقْرَارُهُ عَلَى الفِعْل كَفِعْلِهِ. وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ).

لما بيَّن حكم الفعل ذكر بعده الإقرار؛ لأنه من السنة، كما تقدم، وصورته أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل بين يديه، أو في عصره وعلم به، فكل أمر أقر الرسول ﷺ عليه ولم ينكر على فاعله، فإن كان قولاً فهو كقوله ﷺ، وإن كان فعلاً فهو كفعله ﷺ؛ لأنه ﷺ معصوم عن أن يقر أحداً على خطأ أو معصية فيما يتعلق بالشرع.

مثال الإقرار على الفعل: إقراره ﷺ الحبشة يلعبون في المسجد من أجل التأليف على الإسلام، كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: رأيت رسول الله ﷺ يوماً على باب حجرتي، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد. الحديث[1].

ومثال الإقرار على القول: إقراره ﷺ أبا بكر رضي الله عنه على قوله بإعطاء سلب القتيل لقاتله[2].

قوله: (وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ... إلخ) أي: وما فعله

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٣)؛ ومسلم (٨٩٢). والحراب: بكسر الحاء جمع حربة، وهي الآلة دون الرمح. انظر كتاب: «الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول ﷺ» ص(٢١٨) لعبد العزيز بن إبراهيم العمري.

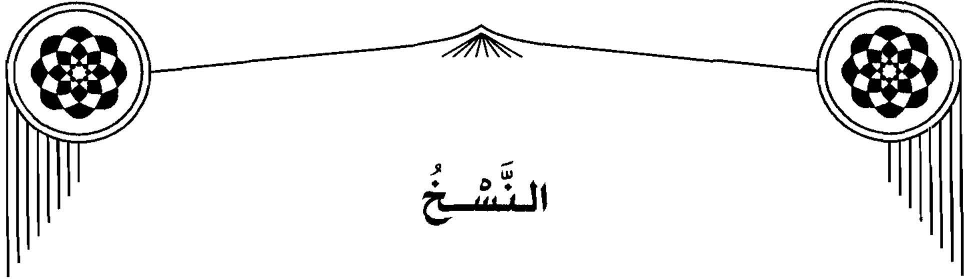
(٢) أخرجه البخاري (٢٩٧٣)؛ ومسلم (١٧٥١).

المكلف أو قاله **(في وقته)** أي: زمان حياته ﷺ، **(في غير مجلسه)** أي: بحيث لا يشاهده، ولكنه **(عَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ)** أي: في دلالته على جواز ذلك الفعل أو القول، وهذا يشمله ما تقدم في قوله: **(وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ...)** لكنه صرح به للإيضاح، ودفع توهم الاختصاص بما في مجلسه. ومثال ذلك: قصة معاذ رضي الله عنه حيث كان يصلي العشاء مع النبي ﷺ ثم ينصرف إلى قومه ويصلي بهم[1]، فهي له تطوع ولهم فريضة، وهذا ليس في القوة كالواقع بين يديه ﷺ لاحتمال أنه لم يبلغه ﷺ وإن كان الغالب على الظن أن رسول الله ﷺ كان يعلم الأئمة الذين يُصَلُّونَ في قبائل المدينة، ومما يؤكد ذلك قصة الأعرابي الذي شكا إلى النبي ﷺ تطويل معاذ، كما في حديث جابر رضي الله عنه[2].

وقد استدل بحديث معاذ رضي الله عنه من أجاز صلاة المفترض خلف المتنفل، بناءً على هذا الاعتبار، وهي مسألة خلافية[3]، والله أعلم بالصواب.



(١) أخرجه البخاري (٦٦٨)؛ ومسلم (٤٦٥).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٩)؛ ومسلم (٤٦٥).
(٣) انظر: «أحكام حضور المساجد» للمؤلف ص(١٩٥).



النَّسْخُ

(وأَمَّا النَّسْخُ فَمَعْنَاهُ لُغَةً: الإزَالَةُ، يُقَالُ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ: إِذَا أَزَالَتْهُ. وَقِيْلَ مَعْنَاهُ: النَّقْلُ. مِنْ قَوْلِهِمْ: نَسَخْتُ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ؛ أَيْ: نَقَلْتُهُ.

وَحَدُّهُ: هُوَ الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلاَهُ لَكَانَ ثَابِتاً مَعَ تَرَاخِيْهِ عَنْهُ).

النسخ في اللغة يطلق على معنيين:

١ ـ **الرفع والإزالة**. يقال: نسخت الشمس الظل؛ أي: أزالته، ونسخت الريح الأثر: أزالته. قال تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢].

٢ ـ **النقل**. يقال: نسخت ما في الكتاب؛ أي: نقلته مع بقاء الأصل؛ لأن ما في الكتاب لم ينقل حقيقة، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

قوله: (وَحَدُّهُ: هُوَ الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ.. إلخ)[1]

---

(١) اعلم أن معنى النسخ عند المتقدمين أعمُّ من معناه عند الأصوليين، فهم يطلقون النسخ على تقييد المطلق، وتخصيص العام بدليل متصل أو منفصل، وعلى بيان المبهم، كما يطلقونه على رفع الحكم؛ لأن جميع ذلك يشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في اصطلاح المتأخرين اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنَّما المراد ما جيء به آخراً، وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق، والعام مع الخاص... ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه البخاري ومسلم عن القاسم بن أبي بزَّة أنه سأل سعيد بن جبير: هل لمن قتل مؤمناً متعمداً من توبة؟ قال: فقرأت عليه: =

حدّه؛ أي: معناه الاصطلاحي، وهذا تعريف الناسخ، وهو الخطاب، لا تعريف النسخ الذي هو رفع الحكم أو اللفظ، لكن يؤخذ منه تعريف النسخ؛ لأنه يلزم من كون الناسخ هو الخطاب الدال على الرفع أن يكون مدلول الخطاب هو النسخ الذي هو رفع الحكم، فالرافع هو الخطاب، والرفع هو النسخ، فهما متلازمان إذ لا رفع إلا بخطاب.

قوله: (**الخطاب**) المراد به: الكتاب والسنة. فالناسخ هو الكتاب أو السنة، ولا نسخ بالإجماع ولا القياس، أما الإجماع فلأنه لا ينعقد إلا بعد وفاته ﷺ، وبعد وفاته لا يمكن النسخ؛ لأنه تشريع، وإنما يقع النسخ بمستند الإجماع. وأما القياس فلأن النص مقدم عليه، ولا يصار إليه إلا عند عدم النص.

والناسخ في الحقيقة هو الله تعالى، ويطلق على النص الناسخ، فيقال: هذه الآية ناسخة لكذا.

قوله: (**الدال على رفع الحكم**) المراد برفع الحكم: تغييره من إيجاب إلى إباحة؛ كنسخ الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ كما سيأتي إن شاء الله، أو من إباحة إلى تحريم؛ كنسخ إباحة الخمر المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] وغير ذلك. وقد يكون النسخ برفع اللفظ ـ أيضاً ـ كما سيذكره المصنف. وإنما اقتصر على نسخ الحكم؛ لأنه هو الغالب.

قوله: (الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ المُتَقَدِّمِ): هذا صفة للحكم المنسوخ.

= ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، فقال سعيد: قرأتُها على ابن عباس، كما قرأتَها عليّ فقال: هذه مكية نسختها آية مدنية، التي في سورة النساء.

انظر: «الموافقات» (١٠٨/٣)؛ «مجموع الفتاوى» (٣٠/١٣، ٢٧٢)، (٦٩/١٤، ١٠١)؛ «منهاج السنة» (٢٩٠/٥)؛ «فتح الباري» (٤٩٢/٨، ٤٩٦)؛ «النسخ في دراسات الأصوليين» ص(٤٧).

وبالخطاب: متعلق بالثابت. والمتقدم؛ أي: في الورود إلى المكلفين، فهو متقدم على الخطاب الدال على الرفع.

وهذا القيد لإخراج رفع الحكم الثابت بالبراءة الأصلية فليس بنسخ، ذلك أن ابتداء العبادات في الشرع مزيل لحكم البراءة الأصلية، وهي عدم التكليف، وليس هذا نسخاً؛ لأن البراءة لم تثبت بخطاب من الشرع.

وقوله: (**عَلَى وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتاً**): وجه بمعنى: حال، والضمير في قوله: (**لولاه**) يعود على الخطاب الثاني. واسم كان: هو الحكم؛ أي: حال كونه على وجه لولا ذلك الخطاب لكان ذلك الحكم ثابتاً.

وقوله: (**مَعَ تَرَاخِيْهِ عَنْهُ**) أي: مضي مدة بين الناسخ والمنسوخ، وهذا القيد لإخراج ما إذا كان الخطاب الثاني غير متراخ، بل كان متصلاً بالأول، فلا يكون نسخاً، بل يكون بياناً؛ كالشرط والصفة والاستثناء.

فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فيه رفع حكم وجوب الحج عن غير المستطيع، ولكنه ليس بنسخ؛ لأنه لم يتراخ عنه، بل هو متصل به. هكذا قال بعض الأصوليين. وهذا فيه نظر؛ لأن التخصيص بالمخصص المتصل ـ وهو البدل هنا ـ ليس رفعاً للحكم، وإنما هو بيان أن المخرج غير مراد بالحكم، والله أعلم.

وهذا التعريف مطول لا يليق بالمختصرات. مع ما يرد عليه من اعتراضات. منها: أنه عرف الناسخ دون النسخ. ومنها: أنه غير جامع؛ لأنه لم يذكر نسخ اللفظ ـ كما سيأتي ـ ومنها: أن قوله: (**على وجه... إلخ**) زيادة محضة. وقد ذكر المصنف هذا التعريف في كتابه

«البرهان»[١] ثم زَيَّفَهُ.

ولو قيل في تعريفه: هو رفعُ حكمِ دليلٍ شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب أو السنة[٢]، لكان أوضح وأخصر، والله أعلم.



(١) انظر: «البرهان» (٢/٢٩٤).

(٢) انظر: «الأصول من علم الأصول» ص(٣٣).

أَقْسَامُ النَّسْخِ بِاعْتِبَارِ المَنْسُوْخِ

(وَيَجُوْزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ، وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ، وَالنَّسْخُ إِلَى بَدَلٍ وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَإِلى مَا هُوَ أَغْلَظُ وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ).

المنسوخ: هو الحكم الشرعي الذي انتهى بالدليل المتأخر، وقد يسمى الدليل الأول منسوخاً، وهو المراد هنا. وهذا الدليل إما قرآن، أو سنة.

قوله: (وَيَجُوْزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ) هذا النوع الأول، فينسخ اللفظ ويبقى الحكم معمولاً به، وقد ذكر الآمدي أن العلماء متفقون على جواز نسخ الرسم دون الحكم، خلافاً لطائفة شاذة من المعتزلة[(١)].

ومثال ذلك: آية الرجم. فعن عمر رضي الله عنه أنه قال: (كان فيما أَنزل الله آية الرجم، فقرأناها، ووعيناها، وعقلناها. ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده...) الحديث[(٢)].

فهذا يدل على نزول آية الرجم، وأنها نسخت، وبقي حكمها؛ لقوله: (ورجمنا بعده).

فإن قيل: ما الحكمة من نسخ الرسم وبقاء الحكم؟ فالجواب ما

(١) «الإحكام» (٣/١٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٤٢) مطولاً، ومسلم (١٦٩١) مختصراً. وانظر مقالاً في أسانيد آية الرجم، في مجلة (الحكمة) العدد السابع ص(٢٣٥).

نقله الزركشي في «البرهان» عن ابن الجوزي أنه قال: (إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به. فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام، والمنام أدنى طرق الوحي)[1]. اهـ.

قوله: (**وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ**) هذا النوع الثاني من أنواع النسخ باعتبار المنسوخ. وهو أن ينسخ الحكم الشرعي، ويبقى اللفظ الدال عليه غير معمول به، وهذا أكثر أنواع النسخ.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فقد دلت الآية على وجوب مصابرة العشرين من المسلمين المائتين من الكفار، ومصابرة المائة الألف. فنسخ هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾ [الأنفال: ٦٦].

فإن قيل: ما الحكمة من بقاء التلاوة مع نسخ الحكم؟ فالجواب من وجهين:

الأول: بقاء ثواب التلاوة. فإن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه ويعمل به، فهو يتلى ليثاب عليه القارئ.

الثاني: تذكير الأمة بحكمة النسخ، ولا سيما ما فيه التخفيف ورفع المشقة.

وبقي نوع ثالث لم يذكره المصنف، وهو نسخ الحكم والرسم معاً،

---

(١) انظر: «البرهان في علوم القرآن» (٢/٣٧).

ومثاله: ما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن». وفي رواية: «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات، ثم أنزل أيضاً خمس معلومات»[1].

فآية التحريم بعشر رضعات منسوخ لفظها وحكمها. وهذا معلوم عند الصحابة رضي الله عنهم بدليل أنهم لم يثبتوها حين جمعوا القرآن. وأما آية الخمس رضعات فهي مما نسخ رسمه وبقي حكمه. بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم حين جمعوا القرآن لم يثبتوا رسمها، وحكمها باقٍ عندهم.

وقول عائشة رضي الله عنها: «وهن فيما يقرأ من القرآن» أي: يتلى حكمها دون لفظها، قال البيهقي: المعنى: أنه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته[2].

قوله: (وَالنَّسْخُ إِلَى بَدَلٍ وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَإِلى مَا هُوَ أَغْلَظُ وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ) هذا معطوف على ما قبله؛ أي: ويجوز النسخ إلى بدل وإلى غير بدل. ومعنى: **(إلى بدل)** أن يأتي حكم آخر بدل الحكم المنسوخ، وهذا النوع لا خلاف فيه.

ومعنى: **(إلى غير بدل)** أن يزول الحكم السابق ولا يخلفه حكم آخر، وهذا مذهب الجمهور. ومثلوه بنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي نجوى رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] نسخت بقوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المجادلة: ١٣].

---

(١) رواه مسلم (١٤٥٢).

(٢) انظر: «إرشاد الفحول» ص(١٨٩، ١٩٠)؛ وشرح النووي على حديث عائشة رضي الله عنها عند رقم (١٤٥٢).

وقد منع هذا النوع الظاهرية. وأيّد ذلك الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وقال: إن القول بالنسخ إلى غير بدل قول باطل. وإنْ قال به جمهور العلماء؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وأجاب عن آية الصدقة بأن الذي نسخ هو الوجوب، وأما الاستحباب فهو باقٍ لم ينسخ. فالنسخ إلى بدل[1]. وورد هذا الجواب عن الكمال بن الهُمَام[2].

والقول بالجواز أظهر؛ لقوة مأخذه. وأما ما استدل به المانعون من الآية الكريمة. فعنه ثلاثة أجوبة:

الأول: أن المراد بالآية ـ هنا ـ نظم الجملة ولفظها؛ لورود ذلك في كتاب الله تعالى في أكثر من موضع، قال تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] والأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا يصرف اللفظ عن ظاهره. إلا بدليل. ولا دليل هنا.

الثاني: سلمنا أن المراد نسخ الحكم. وهذا لا يعارض النسخ إلى غير بدل؛ لأن الله تعالى عليم حكيم، فقد يكون عدم الحكم خيراً من ذلك الحكم المنسوخ في نفعه للناس.

الثالث: سلمنا أن المراد نسخ الحكم، لكنه عام دخله التخصيص بما نسخ إلى غير بدل، وتخصيص العموم جائز، والله أعلم[3].

وأما إجابتهم عن آية الصدقة وأنه نسخ الوجوب وبقي الاستحباب

---

(١) انظر: «أضواء البيان» (٣/٣٦٢)؛ «مذكرة الشنقيطي على الروضة» ص(٧٩)؛ «إرشاد الفحول» ص(١٨٧).

(٢) «التحرير» (٣/٣٨٦).

(٣) انظر: «الإحكام» للآمدي (٣/١٤٩، ١٥٠)؛ «المحصول» للرازي (١/٣/٤٧٩).

فهذا فيه نظر، فإن آية ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] لم تثبت حكماً تكليفيّاً آخر، وكون التصدق مندوباً إليه، إن كان بهذا الناسخ فلا دليل فيه، وإن كان بالأدلة العامة التي ندبت إلى التصدق فهذا مسلم، لكنها خاصة بالموسرين، وهي عامة في جميع الأوقات، وتقديم الصدقة عند المناجاة كان واجباً على الأغنياء والفقراء على السواء، والله أعلم[1].

قوله: (وَإِلى مَا هُوَ أَغْلَظُ وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ) أي: إن النسخ إلى بدل. قد يكون **(إلى بدل أغلظ)** أي: إلى حكم أثقل من الحكم المنسوخ. **(وإلى بدل أخف)** أي: أقل مشقة من المنسوخ، وبقي نوع ثالث وهو: إلى بدل مساوٍ. فالأنواع ثلاثة.

أما الأول: وهو النسخ إلى بدل أثقل. فجوزه الجمهور لوقوعه؛ ومثاله نسخ التخيير بين صيام رمضان والإطعام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤] نسخ بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] الدال على وجوب الصيام في حق المقيم الصحيح أداءً، والمسافر والمريض قضاءً. وإيجاب الصيام أثقل من التخيير بينه وبين الإطعام.

ومنع ذلك بعض الظاهرية، وبعض الشافعية، محتجين بآيات التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن هذه الأمة؛ كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] ولا تخفيف في نسخ الأخف إلى الأثقل، بل هو التثقيل، وإرادة العسر.

---

(١) انظر كتاب: «النسخ في دراسات الأصوليين» ص(٢٦٧ ـ ٢٦٨).

ولا دليل في ذلك؛ لأن الحكم الجديد يكون ميسراً على المكلفين لا مشقة فيه، وثقله وصف له بالنسبة إلى ما قبله، مع ما فيه من زيادة النفع، وعظيم الأجر.

وأما الثاني: وهو النسخ إلى بدل أخف، فلا خلاف في جوازه، ومثاله: آيتا المصابرة ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم قال سبحانه: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ﴾ [الأنفال: ٦٦] فمصابرة مسلم واحد لاثنين من الكفار أخف من مصابرة الواحد لعشرة منهم.

وأما الثالث: وهو النسخ إلى بدل مساوٍ فمثاله: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، كما في حديث البراء رضي الله عنه أنه ﷺ صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة بضعة عشر شهراً[1]، نُسخ هذا باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] فاستقبال الكعبة مساوٍ لاستقبال بيت المقدس بالنسبة لفعل المكلف، وهذا النوع لا خلاف فيه كالذي قبله، والله تعالى أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٤٠)؛ ومسلم (٥٢٥).

أَنْوَاعُ النَّسْخِ بِاعْتِبَارِ النَّاسِخِ

(وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ وَبِالسُّنَّةِ، وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ، وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ، وَلَا يَجُوزُ نَسْخُ الكِتَابِ بِالسُّنَةِ، وَلا الْمُتَوَاتِرِ بِالآحَادِ؛ لِأَنَّ الشَّيءَ يُنْسَخُ بِمِثْلِهِ، وَبِمَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ).

تقدم أن الناسخ هو الله تعالى؛ لأنه هو الرافع للحكم، دل على ذلك خطابه المتأخر الدال على انتهاء الحكم الشرعي، ويطلق الناسخ على الدليل نفسه ـ وهو المراد هنا ـ وهو إما كتاب أو سنة.

وقد ذكر المصنف مسائل النسخ بين الكتاب والسنة، وبَيَّنَ ما يجوز وما لا يجوز.

قوله: **(وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ)** هذا النوع الأول من أنواع الناسخ، وهو أن يكون قرآناً، والمنسوخ قرآن مثله. وهذا النوع لا خلاف فيه، وتقدمت أمثلته.

قوله: **(وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ)** هذا النوع الثاني، وهو أن يكون الناسخ قرآناً، والمنسوخ سنة، وهذا قول الجمهور؛ لأن القرآن والسنة من عند الله تعالى، غير أن القرآن متعبد بتلاوته، والسنة غير متعبد بتلاوتها، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع.

ومثاله: أن المباشرة والأكل والشرب في ليالي الصيام كانت محرمة بالسنة، لما ورد في حديث ابن عباس ﷺ: «كان الناس على عهد

رسول الله ﷺ إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء، وصاموا إلى القابلة»[(١)]، فَنُسِخَ ذلك بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومنع الشافعي هذا النوع في إحدى روايتيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ووجه الدلالة: أنه سبحانه قد جعل السنة بياناً للقرآن، والناسخ بيان للمنسوخ، فلو كان القرآن ناسخاً للسنة لكان القرآن بياناً للسنة، وهذا لا يجوز.

والصحيح قول الجمهور؛ لوقوعه، وأما الآية فلا يتم الاستدلال بها على المنع، لجواز أن يكون المراد من قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾: لتبلغ، والتبليغ عام، فحمل الآية عليه أولى.

قوله: (وَبِالسُّنَّةِ) أي: ويجوز نسخ السنة بالسنة، وهذا هو النوع الثالث، وهو أن يكون الناسخ سنة، والمنسوخ سنة، ومثاله حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ. قال: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[(٢)]. فقوله: «**كنت نهيتكم**» يدل على أن النهي ثابت بالسنة.

قوله: (**وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ**) أي: ويجوز نسخ المتواتر من الكتاب أو السنة. بالمتواتر. فهما قسمان:

الأول: نسخ الكتاب بالسنة المتواترة.

---

(١) تحريم الأكل والشرب والمباشرة ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مقيداً بصلاة العشاء، وورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه الذي رواه البخاري (١٩١٥) تقييد ذلك بالنوم، وهو كذلك في سائر الأحاديث، ولعل ذكر صلاة العشاء لكون ما بعدها مظنة النوم غالباً وحديث ابن عباس رواه أبو داود (٢٣١٣).

(٢) تقدم تخريجه ص(٧١). وانظر: «تحفة الأحوذي» (١٥٨/٤).

الثاني: نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة.

أما الأول فمذهب الجمهور جوازه، وذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه إلى عدم الجواز، احتج الجمهور بأن الكل وحي من الله، واستدل الشافعي بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله(١).

والراجح ـ والله أعلم ـ الجواز؛ لأن الناسخ حقيقة هو الله ﷻ على لسان رسول الله ﷺ؛ فإن كل ما صح عن رسول الله ﷺ فحكمه من الله، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤] ومحل النزاع الحكم وليس اللفظ، وعليه فإن لفظ ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ يكون من السنة كما يكون من القرآن. فالأحكام كلها من الله تعالى ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] والله أعلم.

وقد مثلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فَنُسِخَتْ هذه الوصية للوالدين بحديث: «**لا وصية لوارث**»(٢). فإن الإجماع منعقد على معنى هذا الحديث.

---

(١) «الرسالة» للشافعي (١٠٦/١، ١٠٨) وقد روى ذلك الحازمي في «الاعتبار» ص(٥٧) عن الشافعي وأحمد بسند متصل إليهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، (٣٥٦٥)؛ والترمذي (١٢٦٥)؛ وابن ماجه (٢٠٠٧)؛ وأحمد (٦٢٨/٣٦)، وغيرهم من عدة طرق، عن إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم الخولاني، عن أبي أُمامة ﷺ مرفوعاً. وبعضهم أخرجه مطولاً، وبعضهم مختصراً. وإسناده حسن، من أجل إسماعيل بن عياش، فقد قال عنه في «التقريب»: «صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخَلِّط في غيرهم».

واعلم أن قول النبي ﷺ: «**لا وَصِيَّةَ لوَارِثٍ**» حديث صحيح بمجموع طرقه، وهو حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول، فإنه رواه عدد من الصحابة ﷺ يزيدون على العشرة، وقد جمع طرق هذه الأحاديث أو بعضها الزيلعي في «نصب الراية» (٤٠٣/٤ ـ ٤٠٥)؛ وابن حجر في «التلخيص» (١٠٦/٣ ـ ١٠٧)؛ والألباني في «الإرواء» =

وهذا المثال فيه نظر. فإن الحديث آحاد[1]. ثم إن من شروط النسخ تعذر الجمع بين الدليلين، وهنا يمكن الجمع عن طريق التخصيص، بأن يُخرج من الآية الوارث منهما، فلا وصية له بمقتضى الحديث، فتكون الآية في حق غير الوارث، والحديث في حق الوارث، وقد ذكر بعض المحققين أن الناسخ هو آية المواريث، والحديث بيان للناسخ، والله أعلم[2].

وأما **الثاني**: وهو نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، فهو مجمع عليه بين القائلين بالنسخ، لكن قال الفتوحي: (وأما مثال نسخ متواتر السنة بمتواترها فلا يكاد يوجد..)[3].

قوله: (وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ) أي: ويجوز نسخ الآحاد بالآحاد، وهذا مجمع عليه من القائلين بالنسخ؛ لاتحاد الناسخ والمنسوخ في المرتبة والقوة، ومثاله تقدم في حديث بريدة رضي الله عنه، وله أمثلة كثيرة[4].

قوله: (بِالمُتَوَاتِرِ) أي: ويجوز نسخ الآحاد بالمتواترة؛ لأنه أقوى منه، وهذا ـ أيضاً ـ محل اتفاق. قال صاحب «شرح الكوكب المنير»: (ولكن لم يقع)[5].

قوله: (وَلَا يَجُوْزُ نَسْخُ الكِتَابِ بِالسُّنَةِ) هذا هو النوع الرابع، وهو

= (٨٧/٦ ـ ٩٨). وانظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٢٠٥/١)؛ «فتح الباري» (٣٧٢/٥).

(١) لكن قالوا: إنه متواتر معنى؛ للإجماع على معناه. انظر: «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» ص(١٦٧).

(٢) انظر: «الرسالة» للشافعي ص(١٣٧، ١٣٨).

(٣) «شرح الكوكب المنير» (٥٦٠/٣).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

أن يكون الناسخ سنة والمنسوخ قرآناً، والمراد بالسنة هنا: غير المتواترة؛ لأن نسخ القرآن بالسنة المتواترة تقدم ذكره عند قوله: **(ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر)**. فيكون المراد بالسنة هنا: الآحاد، فالآحاد لا ينسخ القرآن؛ لأن القوي لا يُنسخ بأضعف منه، كما سيأتي، وهذه العبارة موجودة في بعض نسخ «الورقات». ويشكل عليه قوله: **(وَلا المُتَوَاتِرِ بِالآحَادِ)** لأن المتواتر يشمل الكتاب والسنة، فيكون تكراراً إلا أن يكون قوله: **(المتواتر)** خاصّاً بالسنة، والله أعلم.

وقد ذهب المؤلف في كتابه «البرهان» إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة. وذكر ما يؤيد ذلك[١].

قوله: (وَلا المُتَوَاتِرِ بِالآحَادِ) أي: لا يجوز شرعاً نسخ المتواتر؛ كالقرآن والسنة المتواترة بالآحاد؛ لأنه دونه في القوة؛ لأن المتواتر قطعي والآحاد ظني، والشيء إنما ينسخ بمثله، أو بما هو أقوى منه. كما تقدم، وهذا مذهب الجمهور.

وذهب جماعة من أهل الظاهر، منهم ابن حزم إلى جوازه، وهو رواية عن أحمد[٢]. وهو الراجح إن شاء الله؛ لأن القطعي هو اللفظ، ومحل النسخ هو الحكم، ولا يشترط في ثبوته التواتر؛ لأن الدلالة باللفظ المتواتر قد تكون ظنية، لجواز أن يكون المراد غير ذلك، فحينئذ لم يرفع الظني إلا بمثله.

ومثال ذلك: ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه القرآن. وقد أُمِرَ أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها. وكانت وجوههم إلى

---

(١) «البرهان» (٢/٨٥١).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/٤٧٧)؛ «إرشاد الفحول» ص(١٩٠).

الشام فاستداروا إلى الكعبة)[١].

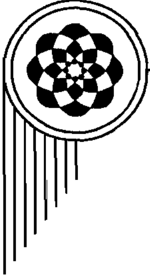
ووجه الدلالة: أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسنة المتواترة؛ لأن صلاتهم إليه كانت بطريق القطع؛ لمشاهدتهم النبي ﷺ يصلي إلى جهته، وهؤلاء قبلوا خبر الواحد وعملوا به في النسخ ما تقرر عندهم بطريق العلم المتواتر، والنبي ﷺ لم ينكر عليهم، فدل على الجواز.

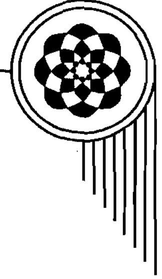
وأما نسخ القرآن بالآحاد فلم يقع شرعاً، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وبالجملة فلم يثبت أن شيئاً من القرآن نُسخ بسنة بلا قرآن) وقال: (ومن تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن)[٢] وظاهر هذا المنع مطلقاً، سواء كانت السنة متواترة أم آحاداً، كما تقدم. والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٣٩٥)؛ ومسلم (٥٢٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٣٩٨ ـ ٣٩٩).





التَّعَارُضُ بَيْـنَ الأَدِلَّةِ

(إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ فَلَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ، أَوْ خَاصَّيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا عَامّاً والآخَرُ خاصّاً، أَوْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَامّاً مِنْ وَجْهٍ وَخَاصّاً مِنْ وَجْهٍ. فَإِنْ كَانَا عَامَّيْنِ وَأَمْكَنَ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا جُمِعَ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا يُتَوَقَّفُ فِيهِمَا إِنْ لَمْ يُعْلَمِ التَّارِيخُ. فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ فَيُنْسَخُ المُتَقَدِّمُ بِالمُتَأَخِّرِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَا خَاصَّيْنِ. وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامّاً والآخَرُ خَاصّاً فَيُخَصُّ العَامُّ بِالخَاصِّ. وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَامّاً مِنْ وَجْهٍ وَخَاصّاً مِنْ وَجْهٍ فَيُخَصُّ عُمُوْمُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخُصُوْصِ الآخَرِ).

عُني الأصوليون بمباحث التعارض والترجيح بعد مباحث الأدلة الشرعية ـ الكتاب والسنة والإجماع والقياس ـ وذلك لأن هذه الأدلة قد يقع بينها تعارض، ولا يمكن إثبات الحكم إلا بإزالة هذا التعارض.

واعلم أن التعارض بين نصوص الشريعة غير موجود في حقيقة الأمر، لكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد: إما لنقص في علمه، أو خلل في فهمه، وهو تعارض في الظاهر لا يمكن أن يقع على وجه لا يمكن فيه الجمع أو النسخ أو الترجيح؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية ما شرعت إلا لجلب المصالح، ودرء المفاسد، ولا يتحقق ذلك مع التعارض.

وكان الأولى بالمصنف أن يؤخر بحث التعارض إلى نهاية الكلام على الأدلة، كما جرى على ذلك غيره من أهل الأصول؛ لأن التعارض

يتعلق بجميع الأدلة، لكنه خصصه بالكتاب والسنة لقوله: **(إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ)**.

قوله: (إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ) التعارض لغة: تفاعل من العُرض ـ بضم العين ـ وهو الناحية والجهة؛ كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض؛ أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجهه، فهو إذن بمعنى التقابل والتمانع.

واصطلاحاً: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر.

وذلك كأن يكون أحد الدليلين يفيد الجواز، والآخر يدل على المنع، فكل منهما مقابل للآخر ومخالف له.

قوله: (فَلَا يَخْلُو) أي: الأمر والشأن، من أربع حالات:

الأولى: أن يكون بين دليلين عامين.

والثانية: أن يكون بين دليلين خاصين.

والثالثة: أن يكون بين دليلين أحدهما عام والآخر خاص.

والرابعة: أن يكون بين دليلين كل واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه آخر.

والمراد بقول المصنف: **(إذا تعارض نطقان)** أي: دليلان ظنيان من الكتاب والسنة، ولا تعارض بين قطعيين؛ لأن كل قطعي يفيد العلم والعمل، فإذا تعارضا تناقضا، والشريعة لا تتناقض، إلا إذا كان أحدهما ناسخاً للآخر أو مخصصاً له، ولا تعارض بين قطعي وظني، إلا إن كان مخصصاً له.

فإذا عُرِفَ أنه لا يقع تعارض بين قطعيين، ولا بين قطعي وظني لم يبقَ إلا الظنّيان، على أن بعض الباحثين المعاصرين يرى أن قصر

التعارض على الأدلة الظنية تحكّم؛ لأن التعارض إنَّما يحدث في الظاهر فقط ـ كما تقدم ـ فيمكن أن يكون بين الأدلة القطعية، أو بين القطعية والظنية، ولعل الرأي الأول مبني على أن تقديم القاطع على الظن لا يسمى ترجيحاً، وقد صرح بعض الأصوليين بأن كون أحد الدليلين قطعياً من جملة المرجحات، وهذا رأي وجيه، لانطباق تعريف الترجيح عليه[١].

أما الحالة الأولى: وهي أن يكون التعارض بين عامين، فللخروج من التعارض طرق:

الأول: أن يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين، فيجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر، والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول؛ لأن فيه العمل بكلا الدليلين.

ومثاله: قوله ﷺ: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**»[٢] وفي لفظ: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**». وقوله ﷺ: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»[٣] وهو حديث عبد الله بن عُكيم، فهذا معارض في الظاهر للأول.

فجمع بينهما بأن الإهاب اسم لما لم يدبغ، وبعد الدبغ يقال له: شَنٌّ وقِربة، فيكون النهي عن الانتفاع بالإهاب ما لم يدبغ، فإذا دبغ لم يسم إهاباً، فلا يدخل تحت النهي، وهذا جمع حسن[٤]، وفي المسألة أقوال أخرى.

---

(١) «التعارض والترجيح» للبرزنجي (٢/١٣٠).

(٢) أخرجه مسلم (٣٦٦)؛ وأبو داود (٤١٢٣) واللفظ الثاني عند الترمذي (١٧٢٨)؛ والنسائي (٧/١٧٣)؛ وابن ماجه (٣٦٠٩) عن ابن عباس أيضاً.

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٢٧، ٤١٢٨)؛ والترمذي (١٧٢٩)؛ والنسائي (٧/١٧٥) وهو حديث صحيح.

(٤) «سبل السلام» (١/٥٢).

الثاني: أن يجعل أحدهما ناسخاً للآخر، وهذا إذا علم التاريخ بأن علم السابق منهما، فيكون المتأخر ناسخاً له، ويعمل به دون المتقدم.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] فهذه الآية تفيد التخيير بين الصيام والإطعام وتَرَجُّحَ الصيام. وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] يفيد تعيين الصيام أداء في حق غير المرض والمسافر، وقضاءً في حقهما، وهي متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخة لها، بدليل قول سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: (لما نزلت ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها)[1].

الثالث: فإن لم يعلم التاريخ يتوقف فيهما إلى أن يظهر مرجح لأحدهما على الآخر فيعمل به، وهذا هو الطريق الثالث، وهو الترجيح، وهو لا يكون إلا بدليل؛ لأن الترجيح بلا مرجح باطل، والترجيح هو تقوية أحد الطرفين المتعارضين بدليل، وللترجيح طرق كثيرة، بعضها يرجع إلى المتن، وبعضها يرجع إلى السند، وهي مذكورة في المطولات[2].

ومثاله قوله ﷺ: **«من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ»**[3].

وهذا مروي عن بسرة بنت صفوان، وأبي هريرة، وجابر رضي الله عنهم وغيرهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٣٧)؛ ومسلم (١٤٤٥).

(٢) انظر: «تيسير الوصول إلى قواعد الأصول» للمؤلف ص(٤٤٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨١)؛ والترمذي (٨٢)؛ والنسائي (١/١٠٠)؛ وقال الترمذي: (حديث صحيح).

وحديث قيس بن طلق عن أبيه رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء؟ قال: «**لا، إنما هو بضعة منك**»[١].

فهذان حديثان متعارضان في الظاهر، الأول يوجب الوضوء من مس الذكر، والثاني لا يوجبه، فيرجح الأول على الثاني لما يأتي:

١ ـ أن العمل به أحوط.

٢ ـ لأنه أكثر طرقاً ومصححيه أكثر.

٣ ـ لأنه ناقل عن البراءة الأصلية، وهي عدم إيجاب الوضوء، والناقل يقدم على المبقي؛ لأن مع الناقل زيادة علم، حيث أفاد حكماً شرعيًّا ليس موجوداً عند المبقي على الأصل. وهذا عند الجمهور.

والترجيح هو أحد الأقوال في المسألة، ومن العلماء من قال بالنسخ، ومنهم من قال بالجمع[٢].

أما الحالة الثانية من أحوال التعارض: فهي أن يكون بين دليلين خاصين كما تقدم، وللخروج من التعارض طرق:

الأول: الجمع كما تقدم. ومثاله: حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ أنه ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة[٣] وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ صلاها بمنى[٤].

قال النووي: (ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ طاف للإفاضة قبل

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٢، ١٨٣)؛ والترمذي (٨٥)؛ والنسائي (١٠١/١) وهو حديث صحيح.

(٢) انظر: «تحفة الأحوذي» (٢٧٥/١).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (١٣٠٨). وانظر لزاماً: «فتح الباري» (٥٦٧/٣)؛ و«تغليق التعليق» لابن حجر (١٠١/٣).

الزوال، ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى، فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك..)[١].

الثاني: فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علم التاريخ. ومثاله: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٢]، فالثانية ناسخة للأولى. فحرم الله تعالى على نبيه ﷺ أن يتزوج على نسائه، والإباحة دلّت عليها الآية الأولى، وهذا على أحد الأقوال[٢].

الطريق الثالث: إذا لم يمكن النسخ فالترجيح. ومثاله حديث ميمونة رضي الله عنها أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال[٣]، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم[٤].

فيرى جمع من أهل العلم ترجيح الأول لما يأتي:

١ ـ أن ميمونة صاحبة القصة، ولا شك أن صاحب القصة أدرى بما جرى له في نفسه من غيره، ومن قواعد الترجيح أن خبر صاحب الواقعة المروية مقدم على خبر غيره؛ لأنه أعرف بالحال من غيره.

٢ ـ لأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال. قال: وكنت الرسول بينهما[٥]، فأبو رافع رضي الله عنه هو رسوله إليها يخطبها عليه فهو مباشر للواقعة، وابن عباس ليس كذلك.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٨/٤٤٣).
(٢) انظر: «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» لمكي ص(٣٣٦).
(٣) أخرجه مسلم (١٤١١).
(٤) أخرجه البخاري (٤٨٢٤)؛ ومسلم (١٤١٠).
(٥) أخرجه الترمذي (٨٤١)؛ وأحمد (٤٥/ ١٧٣ ـ ١٧٤) وقال الترمذي: (حديث حسن)، وقد اختلف في وصله وإرساله، فانظر: «العلل» للدارقطني (٧/ ١٣)؛ «تنقيح التحقيق» (٣/ ٤٧٥).

٣ ـ أن ميمونة وأبا رافع كانا بالغين وقت تحمل الحديث المذكور، وابن عباس ليس ببالغ وقت التحمل، وعند الأصوليين ترجيح خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله؛ لأن البالغ أضبط من الصبي لما تحمل[١].

الحالة الثالثة من أحوال التعارض: أن يكون بين دليلين أحدهما عام والآخر خاص، فيخصص العام بالخاص. ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فهذه الآية دلت على وجوب القطع في القليل والكثير. وحديث: «**لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعداً**»[٢] يدل على تحديد نصاب القطع، فيكون الحديث مخصصاً لعموم الآية على مذهب الجمهور، والله أعلم.

الحالة الرابعة: أن يكون التعارض بين دليلين أحدهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه آخر، فيجمع بينهما بأن يخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر إن دل على ذلك دليل. ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذه الآية عامة في الحامل وغيرها، خاصة بالمتوفى عنها. وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] خاصة بالحامل، عامة في المتوفى عنها وغيرها، فيُخَصَّصُ عموم الأولى بالثانية، فتخرج الحامل من عموم الأولى، وتكون عدتها وضع الحمل، سواء كانت متوفى عنها أم غيرها[٣].

وقد دلّ على هذا التخصيص حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها أنها

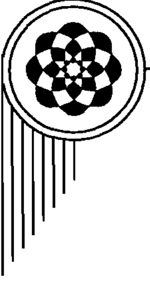
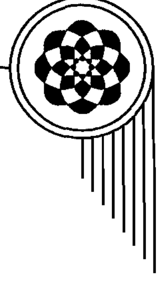
(١) انظر: «أضواء البيان» (٣٦٧/٥).
(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠٧)؛ ومسلم (١٦٨٤) واللفظ له، عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٣٦٠/٣)؛ «أضواء البيان» (٢٨٠/١).

وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فأفتاها النبي ﷺ أن تتزوج[١]، فدل ذلك على أن الحامل المتوفى عنها غير داخلة في عموم آية البقرة.

فإن لم يدل على التخصيص دليل عُمل بالراجح منهما؛ كقوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[٢] وقوله: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس**»[٣]، فالأول خاص في تحية المسجد، عام في الوقت، والثاني خاص في الوقت، عام في الصلاة، فيشمل تحية المسجد وغيرها، والراجح تخصيص عموم الثاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها؛ لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد؛ كقضاء المفروضة، وإعادة الجماعة، فضعف عمومه[٤]، والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٣٧٧٠)؛ ومسلم (١٤٨٤).
(٢) أخرجه البخاري (٤٣٣)؛ ومسلم (٨٢٧).
(٣) أخرجه البخاري (٥٦١)؛ ومسلم (٨٢٧).
(٤) «الأصول من علم الأصول» ص(٥٣)؛ «أحكام حضور المساجد» للمؤلف ص(١٠٥).

الإِجْمَـــاعُ

(وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَهُوَ اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ العَصْرِ عَلَى حُكْمِ الحَادِثَةِ. وَنَعْنِيَ بِالعُلَمَاءِ: الفُقَهَاءَ. وَنَعْنِيَ بِالحَادِثَةِ: الحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ. وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّةٌ دُوْنَ غَيْرِهَا، لِقَوْلِهِ ﷺ: (لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِيَ عَلَى ضَلاَلَةٍ) والشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ هَذِهِ الأُمَّة).

هذا هو الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها، وهو الإجماع بعد الكتاب والسنة، والإجماع لغة: العزم والاتفاق.

واصطلاحاً: اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة.

وقوله: (اتِّفَاقُ): هذا قيد يخرج وجود خلاف ولو كان المخالف واحداً إذا كان يُعتد به، فلا ينعقد الإجماع.

قوله: (عُلَمَاءِ العَصْرِ) فسره بأن المراد بهم الفقهاء، وهم المجتهدون، وهذا القيد يخرج المقلدين والعوام، فلا عبرة بهم في الإجماع وفاقاً ولا خلافاً، كما يخرج العلماء غير الفقهاء؛ كالنحويين واللغويين وغيرهم.

وقوله: (عَلَى حُكْمِ الحَادِثَةِ) الجار والمجرور متعلق بقوله: **(اتفاق)** والمراد بها هنا الحادثة الشرعية؛ لأنها محل نظر الفقهاء، وهذا القيد يخرج الاتفاق على حكم غير شرعي كاللغوي، فلا مدخل له في الإجماع؛ لأن الغرض البحث في الإجماع على أنه من الأدلة الشرعية.

وبقي قيدان:

الأول: علماء العصر من هذه الأمة: لإخراج اتفاق علماء الشرائع السابقة فلا يعتبر كما ذكره المصنف، ولعله تركه لوضوحه، أو اكتفاء بذكره مستقلّاً.

الثاني: بعد النبي ﷺ: لإخراج اتفاق الصحابة في عهد النبي ﷺ فلا يكون إجماعاً من حيث كونه دليلاً؛ لأن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وإذا قال الصحابي: (كنّا نفعل، أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي ﷺ) كان ذلك من المرفوع حكماً، وليس نقلاً للإجماع.

قوله: (وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّةٌ دُوْنَ غَيْرِهَا) أي: والإجماع حجة شرعية، يجب العمل به على كل مسلم. والمراد الإجماع القولي الصريح. وقوله: **(دون غيرها)** أي: غير هذه الأمة من الأمم السابقة، فليس إجماعهم حجة علينا يجب اتباعها، ومن الأدلة على أن الإجماع حجة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

ووجه الاستدلال أن الله تعالى توعد من خالف سبيل المؤمنين بالعذاب، فوجب اتباع سبيلهم، وما ذاك إلا لأنه حجة[1].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ . . .﴾ [البقرة: ١٤٣] والوسط: العدل الخيار، ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه؛ فيكون قولهم حجة.

(١) «الفتاوى» (١٧٨/١٩ ـ ١٧٩، ١٩٢ ـ ١٩٣).

٣ ـ قوله ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على ضلالة»**[(١)].

ووجه الدلالة: أن عموم الحديث ينفي وجود الضلالة، والخطأ ضلالة، فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقّاً فوجب اتباعه.

قوله: (والشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ هَذِهِ الأُمَّة) هذه جملة مستأنفة لبيان عصمة هذه الأمة عن الاجتماع على الخطأ، لهذا الحديث. والمراد بالشرع: ما شرعه الله تعالى مما جاء به النبي ﷺ.

والعصمة معناها: الحفظ والمنع. والمراد بهذه الأمة: من ينعقد بهم الإجماع، كما تقدم.

ولا يغني عن هذه الجملة ما تقدم من إثبات حجية اتفاقهم؛ لأنه لا يلزم من الحجية إثبات العصمة، فإن قول المجتهد الواحد حجة على مقلديه مع عدم عصمته.



(١) أخرجه أبو داود (٤٢٥٣)؛ والترمذي (٢١٦٧) واللفظ له، وهو مروي من طرق عديدة، وبألفاظ مختلفة عن عدد من الصحابة ﷺ، ولا تخلو من مقال، ولكن يقوي بعضها بعضاً، وله شواهد تؤيد معناه.

انظر: «المعتبر» للزركشي ص(٥٧)؛ و«السنة» لابن أبي عاصم (٤١/١)؛ و«التلخيص الحبير» (١٦٢/٣). وقد ذكر الشاطبي في «الموافقات» (٣٥/١) فائدة مهمة في باب الاستدلال، وهي أن الأدلة الظنية باجتماعها تقوى وتتضافر على معنى واحد حتى تفيد فيه القطع الذي هو أشبه بالتواتر المعنوي، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ومن ذلك الإجماع فدليل اعتباره وحجيته هو مجموع الأدلة، بل أكثر أدلة الشرع من هذا المساق.

مِنْ مَسَائِلِ الإِجْمَاعِ

(وَالإِجْمَاعُ حُجَّةٌ عَلَى العَصْرِ الثَّانِي وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ، وَلَا يُشْتَرَطُ انْقِرَاضُ العَصْرِ عَلَى الصَّحِيحِ، فَإِنْ قُلْنَا: انْقِرَاضُ العَصْرِ شَرْطٌ يُعْتَبَرُ قَوْلُ مَنْ وُلِدَ فِي حَيَاتِهِمْ وَتَفَقَّهَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ، وَلَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذَلِكَ الحُكْمِ، وَالإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ وَبِفِعْلِهِمْ، وَبِقَوْلِ البَعْضِ وَبِفِعْلِ البَعْضِ، وانْتِشَارِ ذَلِكَ وَسُكُوتِ البَاقِينَ عَنْهُ).

ذكر المصنف بعض مسائل الإجماع، ومنها:

قوله: (وَالإِجْمَاعُ حُجَّةٌ عَلَى العَصْرِ الثَّانِي...) أي: إن الإجماع حجة يجب الأخذ به على أهل العصر الثاني بالنسبة لعصر أهل الاجتهاد؛ فإذا أجمع الصحابة ﭬ على حكم شرعي فليس للتابعين أن يخالفوا هذا الإجماع، بل هو حجة عليهم وعلى من بعدهم في أي عصر من العصور؛ لأن الإجماع يمنع من حدوث خلاف.

وقوله: (وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ) أي: وفي أيِّ عصر وجد الإجماع من عصر الصحابة فمن بعدهم إلى آخر الزمان[1].

---

(١) اعلم أن الإجماع القطعي وهو ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة. لا أحد ينكر ثبوته؛ كالإجماع على وجوب الصلاة وتحريم الزنى. وأما الإجماع الظني وهو ما يعلم بالتتبع والاستقراء فهذا مختلف في ثبوته، والأظهر أنه ممكن في عصر الصحابة، وفي غيره متعذراً غالباً، وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية. فقد قال: (ولا يعلم إجماع بالمعنى الصحيح إلا ما كان في عصر الصحابة، أما بعدهم فقد تعذر غالباً). «مجموع الفتاوى» (١٣/٣٤١) وقال: (والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة) «العقيدة الواسطية».

قوله: (**وَلَا يُشْتَرَطُ انْقِرَاضُ العَصْرِ عَلَى الصَّحِيْحِ**) أي: لا يشترط انقراض عصر المجمعين، ومعناه: أن يموت أهل الإجماع، ثم يبدأ الاحتجاج بإجماعهم، وهذه المسألة فيها قولان:

الأول: أنه لا يشترط انقراض العصر، وهذا مذهب الجمهور، فينعقد الإجماع بمجرد اتفاق المجتهدين ولو كانوا أحياء، فلا تجوز مخالفته؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا توجب انقراض العصر؛ ولأن الإجماع هو الاتفاق، وقد حصل فما الذي يمنع من قبوله؟ ولأن التابعين قد احتجوا بإجماع الصحابة قبل انقراض عصرهم، ولو كان ذلك شرطاً لم يحتجوا به.

الثاني: أنه يشترط انقراض العصر، وهو قول بعض الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، ووجه اشتراطه: احتمال رجوع بعض المجتهدين عن رأيه، فيؤول ذلك إلى الخلاف.

والقول الأول هو الصحيح، كما ذكر المصنف؛ لقوة أدلته، ولأن القول باشتراط انقراض العصر يؤدي إلى تعذر الإجماع؛ لأنه لا يكاد عصر ينقرض حتى يحدث من أولاده من ينشأ ويبلغ درجة الاجتهاد، وله أن يخالف؛ لأن الإجماع لم ينعقد، وهذا يؤدي إلى إبطال انعقاد الإجماع، وما أدى إلى ذلك فهو باطل. قال القرافي: (وانقراض العصر ليس شرطاً، خلافاً لقوم من الفقهاء والمتكلمين؛ لتجدد الولادة كل يوم، فيتعذر الإجماع)[1].

قوله: (**فَإِنْ قُلْنَا: انْقِرَاضُ العَصْرِ شَرْطٌ.. إلخ**) بين بذلك ثمرة الخلاف، والمعنى. إن قلنا: انقراض العصر بموت أهله (**شرط**) أي:

---

(١) «التنقيح» ص(٣٣٠).

في حجية الإجماع. وهذا القول مقابل للقول الصحيح. **(يعتبرْ)** بالجزم على أنه جواب الشرط؛ أي: يعتبر قول من ولد في عصر المجمعين، وبلغ رتبة الاجتهاد في حياتهم أو في حياة بعضهم، فله أن يخالف، ولا يعد مخالفاً للإجماع؛ لأنه لم ينعقد.

قوله: (وَلَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوْا عَنْ ذَلِكَ الحُكْمِ) هذه ثمرة أخرى؛ أي: وللمجمعين أو بعضهم ـ على القول بالاشتراط ـ أن يرجعوا عن الحكم الذي أجمعوا عليه. ولا يعد ذلك نقضاً للإجماع؛ لأن لم يستقر؛ لأن عصر المجمعين لم ينقرض.

قوله: (وَالإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ وَبِفِعْلِهِمْ) أي: إن الإجماع ينعقد ويتحقق بقول المجمعين وبفعلهم؛ أي: بكل منهما، ولهذا أعاد الباء، فإذا قالوا بجواز شيء فهذا إجماع على الجواز، وكذلك إذا فعلوا شيئاً فيدل فعلهم على الجواز لعصمتهم عن الباطل، كما تقدم.

والإجماع لا بدّ له من مستند: إما من الكتاب أو السنة. سواء علمناه أو جهلناه؛ لأن القول في الدين بلا مستند لا يجوز[١].

قوله: (وَبِقَوْلِ البَعْضِ وَبِفِعْلِ البَعْضِ، وانْتِشَارِ ذَلِكَ وَسُكُوْتِ البَاقِيْنَ عَنْهُ) هذا إشارة إلى الإجماع السكوتي، وهو أن يقول بعض المجتهدين قولاً أو يفعل فعلاً مع انتشار ذلك في الباقين وسكوتهم، مع قدرتهم على إظهار الموافقة أو الإنكار. وهذا فيه خلاف، فأكثر الشافعية والمالكية ورواية عن أحمد أنه إجماع تنزيلاً للسكوت منزلة الرضا والموافقة، إذا مضت مدة كافية للنظر في ذلك القول بعد سماعه، وكان قادراً على إظهار رأيه، وهذا ظاهر كلام المصنف.

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١٩/١٩٤، ١٩٥).

وقيل: يكون حجة لا إجماعاً. لرجحان الموافقة بالسكوت على المخالفة، وليس إجماعاً؛ لأن حقيقة الإجماع لم تتحقق فيه. وقيل: ليس بحجة ولا إجماع؛ لأنه لا ينسب لساكت قول. وقيل غير ذلك[1].

وأظهر الأقوال في هذه المسألة: التفصيل. وهو أنه إن علم من قرينة حال الساكت أنه راضٍ بذلك فهو إجماع قولاً واحداً، وإن علم أنه ساخط فليس بإجماع قولاً واحداً، وإن لم يعلم رضا ولا سُخْط فالأظهر أنه إجماع سكوتي ظني[2]؛ لأن غالب هذا النوع مبني على التتبع والاستقراء لأقوال الصحابة والتابعين ـ مثلاً ـ فإذا لم يجد خلافاً من أهل زمانهم أجرى ذلك على أنه إجماع[3]. وهو في حقيقته رأي لجماعة من الفقهاء، وقد يظهر مخالف لم يطلع عليه مدعي الإجماع، فيكون ظنياً لا قطعياً، والله أعلم.

وقول المصنف: (**وانْتِشَارِ ذَلِكَ**) مفهومه أنه إذا لم ينتشر في الباقين فليس بإجماع، لاحتمال ذهولهم عنه وعدم اطلاعهم عليه. والله أعلم.

واعلم أن الأصوليين اختلفوا في مستند الإجماع، هل يصح أن يكون عن اجتهاد وقياس أو لا؟ إذ لا بُدَّ للإجماع من دليل يستند إليه؛ لأن القول بغير حجة اتباع للهوى، واتباع الهوى باطل، وهو يقتضي إثبات الشرع بعد النَّبِيّ ﷺ.

والأظهر في هذه المسألة ـ والله أعلم ـ ما قرره شيخ الإسلام

(١) انظر: «إرشاد الفحول» ص(٨٤)؛ «تيسير الوصول» ص(٣٠٥).

(٢) انظر: «مذكرة الشنقيطي» ص(١٥٨).

(٣) انظر: «تيسير أصول الفقه» ص(١٦٥ ـ ١٦٦).

ابن تيمية من أنه لا يوجد مسألة مجمع عليها إلا وفيها نص شرعي، لكن قد يكون هذا النص غاب عن بعض المجمعين، فاستدلَّ عليه برأي أو قياس، ولا يمكن أن يخفى النص على جميع الأمة[1]. والله تعالى أعلم.



(١) انظر: «منهاج السنة» (٨/٣٤٤)؛ «مجموع الفتاوى» (١٩/١٩٤ ـ ١٩٥).

قَوْلُ الصَّحَابِيِّ

(وَقَوْلُ الوَاحِدِ مِنَ الصَّحَابَةِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى غَيْرِهِ عَلَى القَوْلِ الجَدِيْدِ، وَفِي القَوْلِ القَدِيْمِ حُجَّةٌ).

قول الصحابي من الأدلة المختلف في حجيتها.

والمراد به: ما أثر عن أحد من أصحاب النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير في أمر من أمور الدين.

والصحابي: من صحب النبي ﷺ ولو ساعة، أو رآه مؤمناً به ومات على ذلك.

وقول الصحابي إن ثبت له حكم الرفع كقوله: أُمرنا أو نهينا أو من السنة كذا فهو مرفوع حكماً، وهو حجة كما هو مقرر في علم الحديث، وإن لم يثبت له حكم الرفع فقد أجمع العلماء على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في كثير من المسائل، ولو كان قول أحدهم حجة على غيره لما تأتى منهم هذا الخلاف، كما أجمعوا على الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأي أو الاجتهاد فيه؛ لأنه من قبيل الخبر التوقيفي عن صاحب الرسالة ﷺ. كما أنه لا خلاف فيما أجمع عليه الصحابة صراحة أو كان مما لا يعرف له مخالف، كما في توريث الجدات السدس. ومن العلماء من استثنى الصحابي المعروف بالأخذ عن الإسرائيليات، وإنما الخلاف في قول الصحابي العاري عن كل ما سبق. ففيه قولان:

القول الأول: أنه حجة. وهو مذهب الإمام مالك، وأبي حنيفة،

والشافعي في القديم، ورواية عن الإمام أحمد، رجحها ابن القيم، وذكر أن الإمام أحمد يأخذ بقول الصحابي، ويعتبره بعد السنة الصحيحة(١).

ومن أدلة هؤلاء قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] قالوا: هو خطاب مع الصحابة ﷺ بأن ما يأمرون به معروف، والمعروف يجب قبوله.

ومن الأدلة أن الله تعالى مدح الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما استحق التابعون ذلك لأنهم اتبعوهم في كل شيء، سواء من حيث الرجوع إلى الكتاب والسنة، أو اجتهادهم، أو الاقتداء بهم؛ لأن الاتباع يجب حمله على فرده الكامل، قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] ولأن اجتهاد الصحابي أقرب إلى الصواب من اجتهاد غيره لمشاهدته الوحي، وقربه من الرسول ﷺ، كيف والظاهر من حاله أنه لا يقول ما قال إلا سماعاً من رسول الله ﷺ لا سيما فيما يخالف القياس.

القول الثاني: أنه ليس بحجة. وهو قول الشافعي في الجديد(٢) ورواية عن الإمام أحمد، واختيار الغزالي والآمدي وابن الحاجب والمصنف، وذلك لأن الله تعالى لم يجعل قول أحد من الناس حجة إلا قول رسول الله ﷺ. والصحابي من أهل الاجتهاد، والمجتهد غير معصوم، فيجوز عليه الخطأ والسهو.

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٤/١٢٠).

(٢) لقد نفى ابن القيم نسبة هذا القول للشافعي كما في «إعلام الموقعين» (٤/١٢٠) وللزركشي ـ من بعده ـ كلام مفاده أن الشافعي في مذهبه الجديد يرى أن قول الصحابة حجة. فيكون له قولان في الجديد، وأحدهما موافق للقديم. فانظر: «البحر المحيط» (٦/٥٣) «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي» ص(٣٤٧).

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه يجوز الأخذ بقول الصحابي حيث لا نصَّ من كتاب أو سنة ولا إجماع؛ لاحتمال أن يكون سمع ذلك القول من النبي ﷺ ولكونه أعلم بالله وكتابه ورسوله من التابعين فمن بعدهم، فاحتمال الصواب في اجتهاده كثير جدًّا؛ لأنه شاهد التنزيل، ووقف على حكمة التشريع. وأسباب النزول. ولازم النبي ﷺ قال ابن القيم: (لم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله من فتاوى الصحابة وأقوالهم، ولا ينكره منكر منهم، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك. .)[1].

ويشترط للأخذ بقول الصحابي شرطان:

١ ـ ألا يخالف نصًّا. فإن خالف نصّاً أخذ بالنص. ومثاله قول عمر رضي الله عنه: (إن الجنب لا يتيمم)، مع أنه ورد في تيمم الجنب حديث عمار رضي الله عنه[2].

٢ ـ ألا يخالف قول صحابي آخر. فإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما، ومثاله: صيام يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم ونحوه، فقد روي صيامه عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر رضي الله عن الجميع، وروي عن آخرين عدم صيامه، وهو الراجح لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «فإن غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» فاجتهاد ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره (فاقدروا له) بمعنى: ضيقوا، لا يُعَارَضُ به ما ثبت من قول الرسول ﷺ، وهو إكمال شعبان.

وقول المانعين من الاحتجاج بخبر الصحابي: إن الصحابي غير

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (١٥٢/٤)؛ «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٥٨٢/٢٠)؛ «مذكرة الشنقيطي» ص(١٦٥)؛ حجية الصحابي في مجلة (أضواء الشريعة) العدد الثامن ص(٣٦٥).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٢٩/١). وانظر: «طرح التثريب» (١٠٣/١).

معصوم كغيره، نقول: هذا صحيح، ولكن انتفاء العصمة لا ينفي إلا الحجية القطعية، ونحن لا نقول بقطعية حجية قول الصحابي، وإنما هو حجة ظنية[١].

ومن أمثلة قول الصحابي: قول علي ﵁: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟)[٢].

ومن أمثلة الفعل قول البخاري: (وأَمَّ ابنُ عباسٍ وهو متيمم)[٣] والله أعلم.



(١) انظر: «أصول الفقه» للبرديسي ص(٣٢٩).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/٢٢٥).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/٤٤٦).

الأَخْبَـــارُ

(وأَمَّا الأَخْبَارُ: فَالْخَبَرُ مَا يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالكَذِبُ، والْخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: آحَادٍ ومُتَوَاتِرٍ، فَالمُتَوَاتِرُ مَا يُوْجِبُ العِلْمَ، وَهُوَ أَنْ يَرْوِيَ جَمَاعَةٌ لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ، وَهَكَذا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلى المُخْبِرِ عَنْهُ، وَيَكُونُ فِي الأَصْلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ، أَوْ سَمَاعٍ، لا عَنِ اجْتِهَادٍ).

اعلم أنه جرت عادة الأصوليين بإيراد مباحث من علوم الحديث في أصول الفقه، وذلك لأن الكتاب والسنة هما مدار البحث في علم الأصول، ولما كان القرآن لا يحتاج إلى نظر في سنده؛ لأنه ثابت ثبوتاً قطعياً بالنقل المتواتر لفظاً ومعنى، صار البحث مقتصراً على النظر في دلالة النص على الحكم.

أما السنة فإن المستدل بها يحتاج إلى نظرين:

١ ـ نظر في ثبوتها.

٢ ـ ونظر في دلالة النص على الحكم.

لذا أورد الأصوليون جملة من مباحث علوم الحديث.

قوله: (وأَمَّا الأَخْبَارُ: فَالْخَبَرُ مَا يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالكَذِبُ): الأخبار بفتح الهمزة: جمع خبر، وهو: ما يدخله الصدق والكذب؛ أي: يحتمل الصدق والكذب، لكن أورد على هذا التعريف أن من الأخبار ما لا يدخله الكذب، ومنها ما لا يدخله الصدق، فإذا زيد على التعريف كلمة (لذاته) زال هذا الإيراد، إذ يخرج بهذا القيد الخبر الذي لا يحتمل الصدق أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به، فالأول كخبر مدعي

الرسالة بعد الرسول ﷺ، والثاني كخبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ الثابت عنه، فإذا قال إنسان: قدم أخوك، فهذا خبر يحتمل الصدق والكذب لذات الخبر، فإن طابق الواقع فهو صدق، وإن خالفه فهو كذب، وذلك إما على السواء إن كان القائل مجهول الحال، أو مع رجحان الصدق إن كان المخبر عدلاً، أو الكذب إن كان فاسقاً.

قوله: (والْخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: آحَادٍ ومُتَوَاتِرٍ) لما عرف الخبر ذكر أقسامه.

فالخبر باعتبار وصوله إلينا قسمان:

١ ـ آحاد.

٢ ـ متواتر.

قوله: (فَالمُتَوَاتِرُ مَا يُوْجِبُ العِلْمَ، وَهْوَ أَنْ يَرْوِيَ جَمَاعَةٌ... إلخ) ذكر تعريف المتواتر وبيان ما يفيده، وبدأ المصنف بالمتواتر، لطول الكلام على الآحاد، ولاعتباره في معنى الآحاد نفي معنى التواتر.

فالمتواتر لغة: اسم فاعل من تواتر الشيء؛ أي: جاء بعضه في إثر بعض، ومنه تواتر المطر؛ أي: تتابع نزوله. قال الجوهري: (والمواترة: المتابعة. ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينهما فترة، وإلا فهي مداركة ومواصلة. . .)[1].

واصطلاحاً: أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب عن مثلهم، إلى أن ينتهي إلى المُخْبِرِ عنه.

هذا تعريف المصنف، وهو تعريف يحتاج إلى تقدير؛ لأن المتواتر ليس هو رواية الجماعة، بل ما يرويه جماعة، والرواية نفسها هي

(١) «الصحاح» (٢/٨٤٣).

التواتر، فيقدر: حال المتواتر أن يرويه جماعة، ولو قال: (ما رواه جماعة) لكان أحسن.

ومن هذا التعريف وما بعده يتبين أن شروط الخبر المتواتر أربعة:

١ ـ أن يرويه عدد، وقد أشار المصنف إلى ذلك بقوله: (أن يروي جماعة) وقد اختلف العلماء في العدد المطلوب على أقوال كثيرة، كلها ضعيفة لتكافئها في الدعوى؛ ولأن أدلتها لا تعلق لشيء منها بالأخبار، والصحيح في هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه إلى الأكثرين من أن التواتر ليس لعدد محصور، بل قد يحصل بكثرة المخبرين، وهذا هو التواتر العام، وقد يحصل بصفاتهم؛ لضبطهم ودينهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر يحصل بمجموعها العلم، وقد يحصل بتلقي الأمة له بالقبول، والأمة لا تجتمع على ضلالة، وقد يحصل إذا أجمع أهل الحديث على صحته ونحو ذلك، وهذا هو التواتر الخاص[1].

٢ ـ أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وأشار إليه بقوله: (**لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الكَذِبِ**) أي: التوافق منهم على الكذب.

٣ ـ أن تستوي جميع طبقات السند بالشرطين السابقين إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه. وأشار إليه **بقوله**: (**عَنْ مِثْلِهِمْ، وَهَكَذا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلى المُخْبِرِ عَنْهُ**) وهو الشخص الذي ورد عنه الخبر[2]، والجار والمجرور (**عن مثلهم**) متعلق بـ(يروي) أي: عن جماعة مثلهم، والمراد بالمثلية: امتناع وقوع توافقهم على الكذب.

٤ ـ أن يكون مستند خبرهم عن مشاهدة لفعله، أو سماع لقوله، كقولهم: (سمعنا أو رأينا) لا عن اجتهاد؛ لأن الاجتهاد يمكن فيه

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/١٦، ٤٨) (٢٠/٢٥٨).

(٢) انظر: «لطائف الإشارات» ص(٤٩)؛ «اليواقيت والدرر» ص(١٢٣ ـ ١٢٤).

الغلط، بخلاف المشاهدة، فإن من أخبر عن وجود حادثة إخباراً عن مشاهدة لم يجز عليه الغلط، وأشار إليه **بقوله**: (**وَيَكُوْنُ فِي الأَصْلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ، أَوْ سَمَاعٍ، لا عَنِ اجْتِهَادٍ**)، والمراد بالأصل: أول مراتب المتواتر، وهو طبقته الأولى، بحيث يسندون ذلك الخبر إلى الحسِّ، وهو المشاهدة أو السماع.

قوله: (**فَالمُتَوَاتِرُ مَا يُوْجِبُ العِلْمَ**) أي: إن المتواتر يفيد العلم، وهل هو العلم الضروري أو النظري؟ قولان: أرجحهما أن المتواتر يفيد العلم الضروري؛ أي: اليقيني الذي يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقاً جازماً؛ كوجود الأئمة الأربعة، ووجود مكة ودمشق ـ مثلاً ـ بالنسبة لمن لم يرهما، ولو أراد التخلص من العلم بذلك لم يستطع، وقد نسب الشوكاني هذا القول إلى الجمهور، وقال: (إنه الحق)[1].

وكما يفيد المتواتر العلم يفيد العمل بما دل عليه، بتصديقه إن كان خبراً، وتطبيقه إن كان طلباً. ومثال المتواتر: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**[2].

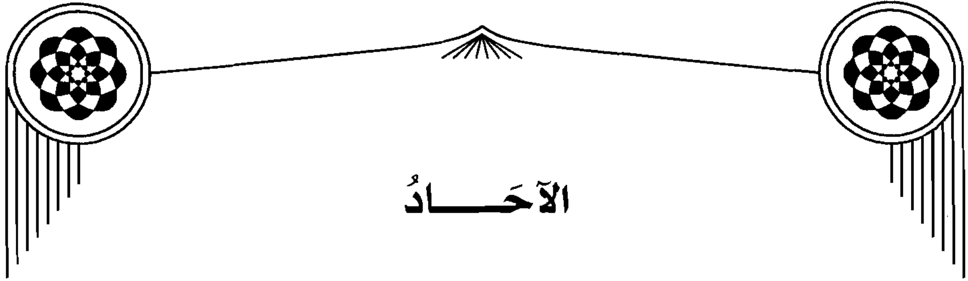
قال المنذري: (وهذا الحديث قد روي عن غير واحد من الصحابة ﷺ في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرهما، حتى بلغ مبلغ التواتر، والله أعلم)[3].



(١) «إرشاد الفحول» ص(٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (١١٠)؛ ومسلم (٣).

(٣) «الترغيب والترهيب» (١/١١١). وانظر: «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» للكتاني.



الآحَـــــادُ

(وَالآحَادُ: هُوَ الَّذِي يُوْجِبُ العَمَلَ، وَلَا يُوْجِبُ العِلْمَ. وَيَنْقَسِمُ إِلَى مُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ، فَالمُسْنَدُ ما اتَّصَلَ إِسْنَادُهُ، وَالمُرْسَلُ مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيْلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، إِلَّا مَرَاسِيْلَ سَعِيْدِ بِنِ المُسَيَّبِ، فَإِنَّها فُتِّشَتْ، فَوُجِدَتْ مَسَانِيْدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ).

هذا هو النوع الثاني من أنواع الخبر باعتبار وصوله إلينا، وهو الآحاد.

والآحاد لغة: جمع أحد كأجل وآجال بمعنى واحد. وهمزته مبدلة من واو، فأصله وَحَدٌ، وخبر الآحاد ما يرويه الواحد.

واصطلاحاً: ما لم يتواتر.

أي: لم تبلغ نقلته مبلغ الخبر المتواتر، سواء كان المخبر به واحداً أو اثنين أو أربعة أو خمسة أو غير ذلك من الأعداد التي لا تشعر بأن الخبر دخل في حد التواتر.

قوله: (يُوْجِبُ العَمَلَ) أي: يجب العمل بما تضمنه خبر الآحاد بتصديقه إن كان خبراً، وتطبيقه إن كان طلباً، بشرط صحته عن رسول الله ﷺ لا فرق في ذلك بين الأحكام والعقائد على القول الصحيح، لعموم الأدلة في وجوب العمل بخبر الواحد، ومن ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت، فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل

الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة[١].

فهذا دليل ظاهر على العمل بخبر الواحد، فإن الصحابة ﷺ تحولوا عن بيت المقدس إلى الكعبة بخبر الواحد، فصدقوا خبره، وعملوا به.

ومن الأدلة أن النبي ﷺ كان يبعث الآحاد إلى النواحي والقبائل لتبليغ الأحكام الشرعية، فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة.

ومن الأدلة أن الصحابة ﷺ قد أجمعوا على قبول خبر الواحد والعمل به في وقائع لا يمكن حصرها، فقد رجعوا إلى الغسل من الوطء من غير إنزال إلى قول عائشة ﷺ. وفي توريث الجدة إلى قول المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة، وغير ذلك كثير[٢].

يقول النووي: (وقد تظاهرت دلائل النصوص الشرعية والحجج العقلية على وجوب العمل بخبر الواحد، وقد قرر العلماء في كتب الفقه والأصول ذلك بدلائله، وأبلغوه أبلغ إيضاح، وصنف جماعات من أهل الحديث وغيرهم مصنفات مستكثرات في خبر الواحد ووجوب العمل به، والله أعلم)[٣].

وقال أيضاً: (فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل بها، ويفيد الظن، ولا يفيد العلم، وأن وجوب العلم به عرفناه بالشرع لا بالعقل..)[٤].

---

(١) تقدم تخريجه في آخر باب «النسخ» ص(١٤٧).

(٢) انظر: «روضة الناظر مع شرحها» (١/٢٦٨).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١/١٧٧).

(٤) المصدر السابق (١/٢٤٦).

واعلم أن التفريق بين العقائد والأحكام في الاستدلال بأحاديث الآحاد قول غريب محدث، لا دليل عليه من كتاب ولا سنة. بل هو مخالف لما عليه سلف الأمة، فإن الأدلة التي يُستدل بها على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام الشرعية هي أدلة على وجوب الأخذ بها في العقائد؛ لعمومها، ومن ادعى تخصيصها بالأحكام فعليه الدليل(١).

قوله: (وَلَا يُوْجِبُ العِلْمَ) هذا قول الجمهور، وهو أن الآحاد لا تفيد العلم، بل تفيد الظن، وهو رجحان صحة نسبتها إلى من نقلت عنه، ويختلف هذا باختلاف رتبتها، فالصحيح لذاته ليس كالحسن لغيره. وهكذا.

وذلك بأنه لو أفاد خبرُ كلٍّ واحدٍ العلمَ لصدقنا كل خبر نسمعه، ونحن لا نصدق كل خبر نسمعه، فدل على أنه لا يفيد العلم؛ ولأن أعدل رواة الآحاد يجوز في حقه الكذب والغلط، فالقطع بصدقه مع تجويز الكذب والغلط عليه لا معنى له.

وهناك قول آخر، وهو أن أخبار الآحاد تفيد العلم، وهو مذهب الظاهرية، وقد نصره ابن حزم(٢)، وهو قول جماعة من أهل الحديث، ولهم أدلة ذكرها ابن القيم في كتابه: (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة)(٣).

والمختار أن خبر الآحاد يفيد الظن، وربما أفاد العلم بالقرائن،

---

(١) انظر: «أصل الاعتقاد» ص(٥٧)؛ رسالة «الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام» للألباني.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١٠٧/١).

(٣) هذه الأدلة لم أجدها فيما عندي من القدر المطبوع من كتاب «الصواعق» وهي موجودة في «المختصر» لابن الموصلي ص(٤٧٧). وانظر: «أصل الاعتقاد» ص(٤٢).

مثل أن تتلقاه الأمة بالقبول تصديقاً له وعملاً به، أو يكون مروياً في الصحيحين، ونحو ذلك، والله أعلم.

قوله: **(وَيَنْقَسِمُ إِلَى مُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ)** أي: إن أخبار الآحاد تنقسم إلى مرسل ومسند، وهذا باعتبار اتصال السند وانقطاعه. فالمسند لغة: اسم مفعول من الإسناد، وهو ضم جسم إلى آخر، ثم استعمل في المعاني، يقال: أسند الخبر إلى فلان: إذا نسبه إليه.

قوله: **(فَالمُسْنَدُ ما اتَّصَلَ إِسْنَادُهُ)** هذا تعريف المسند اصطلاحاً: وهو ما اتصل إسناده، والمراد بالاتصال أن يروي شخص عن شخص إلى المخبر عنه.

ومثاله: قول البخاري: حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»**[1].

وتعريف المصنف للمسند فيه عموم؛ لأنه يشمل كل ما اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه، بأن ذكر في السند رواته كلهم، فيدخل فيه الموقوف إذا جاء بسند متصل[2].

وأكثر ما يستعمل المسند في المرفوع إلى النبي ﷺ دون الموقوف، وهو ما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: **(وَالمُرْسَلُ مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ).**

المرسل لغة: اسم مفعول مشتق من الإرسال: وهو الإطلاق،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)؛ ومسلم (٦٠٧).

(٢) انظر: «شرح النخبة» للحافظ ابن حجر ص(٥٨).

فكأن المُرسِل أطلق الإسناد، ولم يقيده بجميع رواته.

وأما في الاصطلاح: فذكره بقوله: **(ما لم يتصل إسناده)** وهذا عند الأصوليين.

ومعناه: أن يسقط بعض الرواة، سواء كان الساقط واحداً أو كثر، من أيِّ موضع في السند، ففيه رواية الراوي عمن لم يسمع منه، وعليه فالمرسل في اصطلاح أهل الأصول يشمل أنواع الانقطاع، فيدخل فيه المنقطع والمعضل، كما يدخل فيه مرسل الصحابي.

قال ابن الأثير: (المرسل من الحديث هو أن يروي الرجل حديثاً عمن لم يعاصره)[١].

والمنقطع هو الذي سقط من إسناده رجل غير الصحابي. والمعضل هو الذي سقط منه اثنان.

وأما المرسل عند المحدثين فهو ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ، وذلك بأن يسقط منه الصحابي. ومن أمثلته ما أخرجه أبو داود بسنده عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان[٢].

فسعيد بن المسيب تابعي كبير، روى هذا الحديث عن النبي ﷺ دون أن يذكر الواسطة بينه وبين الرسول ﷺ، وهو الصحابي.

قوله: **(فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيْلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ)** هذا بيان حكم الاحتجاج بالمرسل. وقد ذكر المصنف حكم مرسل غير الصحابي، وسكت عن مرسل الصحابي، وذلك لأنه حجة عند جماهير أهل العلم، قال الحافظ: (وهو الذي عليه عمل أئمة الحديث)[٣].

---

(١) «جامع الأصول» (١/١١٥). (٢) «المراسيل» لأبي داود رقم (١٦٦).
(٣) «النكت على ابن الصلاح» (٢/٥٤٨). وانظر: «المجموع» (١/٦٢).

وذلك لأن مرسل الصحابي موصول مسند؛ لأن روايته غالباً عن صحابي مثله، والجهالة بالصحابة لا تضر؛ لأنهم كلهم عدول.

ولهذا لم يعد ابن الصلاح مرسل الصحابي من الحديث المرسل؛ لأنه في حكم الموصول المسند، فقال: (لم نَعُدَّ في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه: مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله ﷺ ولم يسمعوه منه؛ لأن ذلك في حكم الموصول المسند؛ لأن روايتهم عن الصحابة، والجهالة بالصحابي غير قادحة؛ لأن الصحابة كلهم عدول، والله أعلم)[١].

ومرسل الصحابي: هو ما أخبر به الصحابي عن قول النبي ﷺ أو فعله ولم يسمعه أو يشاهده؛ لأنه لم يدرك زمانه إما لصغر سنه، أو لتأخر إسلامه، أو غيابه. ومثاله ما أخرجه البخاري في «صحيحه» بسنده عن عائشة ﵂ قالت: كان أول ما بُدِئَ به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فَلَقِ الصبح.. الحديث)[٢] فهذا من مراسيل الصحابة؛ لأن عائشة ﵂ لم تدرك هذه القصة؛ لأنها ولدت بعد المبعث بأربع أو خمس سنين[٣].

ومثاله ـ أيضاً ـ ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن الزبير أنه خطب فقال: قال محمد ﷺ: **«من لبس الحرير في الدنيا لن يلبسه في الآخرة»**[٤] فهذا مرسل صحابي؛ لأن عبد الله بن الزبير ولد عام الهجرة[٥].

وقد ذكر الحافظ أنه تبين من الروايتين اللتين أوردهما البخاري بعد

---

(١) «مقدمة ابن الصلاح» ص(٢٦).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢٣/١).
(٣) انظر: «الإصابة» لابن حجر (٣٨/١٢).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢٣/١).
(٥) «الإصابة» (٨٣/٦).

هذا المرسل أن ابن الزبير إنما حمله عن النبي ﷺ بواسطة عمر رضي الله عنه[١]، وذكر الحافظ أنه لم يقف في شيء من الطرق المتفقة عن عمر أنه رواه بلفظ (لن) بل الحديث عنه في جميع الطرق بلفظ (لم)، والله أعلم.

قال السيوطي: (وفي الصحيحين من مراسيل الصحابة ما لا يحصى؛ لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلهم عدول، ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بينوها، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة، بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات).اهـ[٢].

هذا في مراسيل الصحابة. وأما مراسيل غير الصحابة كمرسل التابعي ففيه خلاف، وقد ذكر المصنف أنها ليست بحجة، وذلك للجهل بالساقط في الإسناد؛ لاحتمال أنه تابعي، ثم يحتمل أنه ضعيف، وبتقدير كونه ثقة يحتمل أنه روى عن تابعي أيضاً، ويحتمل أنه ضعيف وهكذا، وهذا قول جمهور المحدثين، وكثير من أهل الأصول والفقهاء، يقول الإمام مسلم في مقدمة «صحيحه»: (والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة)[٣] ومثل ذلك حكى ابن عبد البر وابن الصلاح والنووي وغيرهم. قال الحافظ ابن حجر: (وإنما ذكر المرسل في قسم المردود للجهل بحال المحذوف)[٤].

وذهب الأئمة الثلاثة: مالك وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه إلى قبول المرسل إذا كان المرسِل ثقة، ولا يرسل إلا عن ثقة، وحجتهم

---

(١) «فتح الباري» (٢٨٩/١٠) وقد ذكر الحافظ ثلاثة من مراسيل ابن الزبير، فمن أرادها رجع إليها.

(٢) «تدريب الراوي» (٢٠٧/١).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٤٥/١).

(٤) «شرح النخبة» ص(٤١).

أن التابعي الثقة لا يستحل أن يقول: قال رسول الله ﷺ: . . . إلا إذا سمعه من ثقة.

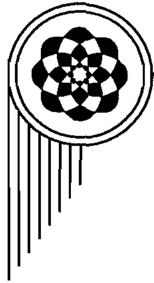
وقال بعض أهل العلم ومنهم الشافعي: يحتج بمراسيل كبار التابعين الذين أَكْثَرُ روايتهم عن الصحابة؛ كسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وذلك بشرط أن يعضده مرسل آخر، أو قول صحابي، أو قياس، أو يفتي بمقتضاه أكثر أهل العلم[١].

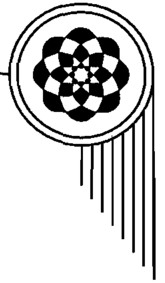
وقد مشى المصنف على القول بالمنع، ولم يستثن إلا مراسيل سعيد بن المسيب، وعلل ذلك بأنه فُتش عنها فوجد أن سعيداً أسقط الصحابي، وعزاها للنبي ﷺ، والغالب أن يكون الصحابي هو صهره أبو زوجته أبو هريرة رضي الله عنه. والمفتش لها هو الشافعي، على ما نقله المصنف[٢]، والله أعلم.

واعلم أن المصنف لما نص على أن مرسل غير الصحابي ليس بحجة، فهم منه أن مرسل الصحابي حجة، كما تقدم، فيكون ذكر حكم النوعين، والله أعلم.



(١) انظر: «الرسالة» للشافعي ص(٤٦١). وانظر تفصيل هذه الشروط في كتاب: «الحديث المرسل» للدكتور محمد حسن هيتو ص(٣٦) وما بعدها.
(٢) «البرهان» (١/٤١١).





صِيَغُ أَدَاءِ الحَدِيْثِ

(وَالعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الأَسَانِيْدِ، وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوْزُ لِلرَّاوِيْ أَنْ يَقُولَ: حَدَّثَنِيَ، أَوْ أَخْبَرَنِيَ، وَإِذَا قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ يَقُوْلُ: أَخْبَرَنِيَ، وَلَا يَقُوْلُ حَدَّثَنِيَ، وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَقُوْلُ: أَجَازَنِيَ وَأَخْبَرَنِيَ إِجَازَةً).

لما فرغ المصنف من بيان أقسام الخبر شرع في ذكر كيفية تحمله وأدائه، وللحديث تحمل وأداء. فالتحمل: أخذ الحديث عن الغير، والأداء: إبلاغ الحديث إلى الغير.

قوله: (وَالعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الأَسَانِيْدِ) العنعنة من صيغ أداء الحديث، وهي رواية الحديث بلفظ: عن فلان، عن فلان، دون تصريح بالتحديث أو السماع.

وقوله: (تَدْخُلُ عَلَى الأَسَانِيْدِ) أي: على الأحاديث المسندة، وهذا يفيد أن الحديث المعنعن في حكم الحديث المسند في القبول والعمل به، لا في حكم المرسل في رده وعدم العمل به، وذلك لاتصال سنده في الظاهر، وإنما نبه عليه دون غيره لوقوع الخلاف في حكم المعنعن، فالجمهور على أن المعنعن من المتصل، كما ذكر المصنف، وذلك بشرطين:

الأول: متفق عليه، وهو سلامة معنعنه وبراءته من التدليس، فلا يحكم بالاتصال من مدلس إلا أن يصرح بالتحديث.

الثاني: مختلف فيه، وهو لقاء الراوي من روى عنه واجتماعهما ولو مرة واحدة، وبه قال البخاري، وشيخه ابن المديني، وغيرهما من أئمة الحديث. وهذا الرأي هو المختار الصحيح الذي عليه أئمة هذا الفن، كما قال النووي(١)، ومنهم من اكتفى بإمكان اللقاء والمعاصرة كالإمام مسلم، والمعنعن كثير في الصحيحين، وغيرهما.

ومثاله: ما أخرجه البخاري في «صحيحه» قال: حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ في المغرب بالطور(٢).

فهذا الحديث صحيح وسنده متصل، وأما العنعنة فهي محمولة على الاتصال؛ لأن رواته غير مدلسين، فمالك إمام حافظ، وابن شهاب الزهري فقيه حافظ متفق على جلالته وإتقانه، ومحمد بن جبير ثقة.

ثم ذكر المؤلف ألفاظ الرواية من غير الصحابي، ولها مراتب بعضها أقوى من بعض، ومنها:

١ ـ قراءة الشيخ على التلميذ؛ ليروي عنه، فيقرأ الشيخ على الرواة عنه وهم يسمعون، وهذا المرتبة هي الغاية في التحمل، وللراوي في هذه المرتبة أن يقول: حدثني فلان، أو أخبرني.

٢ ـ قراءة التلميذ على الشيخ وهو يسمع، فيقول: نعم أو يسكت، فتجوز الرواية عنه بذلك، فيقول التلميذ: أخبرني، أو حدثني قراءة عليه. وهل يسوغ له ترك (قراءة عليه)؟ قولان:

فالمصنف ومن وافقه يرى المنع؛ لأنه لم يحدثه؛ لأن التحديث في

(١) «شرح صحيح مسلم» (١/٢٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (٧٣١)؛ ومسلم (٤٦٣).

عرفهم عبارة عن قراءة الشيخ وغيره يسمع. والقول الثاني: الجواز؛ لأن القصد الإعلام بالرواية عن الشيخ، وكل من الصيغتين صالح لذلك. والأول قال به مسلم، وهو مذهب الشافعي، وأصحابه، ورواية عن أحمد، وبالثاني قال البخاري، وبعض أهل العلم[(١)].

٣ ـ الإجازة: وهي أن يأذن الشيخ للتلميذ أن يروي عنه ما رواه، كأن يقول له: أجزت لك أن تروي عني «صحيح البخاري». فيقول التلميذ: أجازني، أو أخبرني إجازة.

وقوله: (**مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ**) أي: من غير قراءة الشيخ على الراوي، ولا الراوي على الشيخ. والله أعلم.



(١) انظر: «مقدمة ابن الصلاح» ص(٦٥)؛ «فتح الباري» (١/ ١٤٤ ـ ١٤٥).



القِـــيَاسُ

(وأَمَّا القِيَاسُ: فَهُوَ رَدُّ الفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ فِي الْحُكْمِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا. وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ: قِيَاسُ عِلَّةٍ، وَقِيَاسُ دَلالَةٍ، وقِيَاسُ شَبَهٍ. فَقِيَاسُ العِلَّةِ: مَا كَانَتِ العِلَّةُ فِيْهِ مُوْجِبَةً لِلْحُكْمِ. وَقِيَاسُ الدَّلالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلالُ بِأَحَدِ النَّظِيْرَيْنِ عَلَى الآخَرِ، وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ العِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الحُكْمِ، وَلا تَكُوْنُ مُوْجِبَةً لِلْحُكْمِ. وَقِيَاسُ الشَّبَهِ هُوَ الفَرْعُ المُتَرَدِّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ، فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهاً بِهِ، وَلا يُصَارُ إِلَيْهِ مَعَ إِمْكَانِ مَا قَبْلَهُ).

هذا هو الأصل الرابع من الأصول التي يُستدل بها، وهو القياس، وخالف فيه الظاهرية وآخرون، وقالوا: ليس من الأصول؛ لأنه لا يفيد إلا الظن.

والصواب مع الجمهور، فإن القياس يثير ظنّاً غالباً يعمل به في الأحكام الشرعية، وقولهم: لا يفيد إلا الظن، نقول: خبر الواحد ونحوه لا يفيد إلا الظن في الأصل، ومع هذا يستدل به.

وقد دل على اعتبار القياس دليلاً كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأقوال الصحابة ﵃، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، والميزان: ما توزن به الأمور، ويقايس به بينها. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والقياس الصحيح من العدل، فإنه تسوية بين متماثلين. وتفريق بين المختلفين..)[(١)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/٢٨٨).

ومن السنة ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: (يا رسول الله ولد لي غلام أسود. فقال: **«هل لك من إبل؟»** قال: نعم. قال: **«ما ألوانها؟»** قال: حمر. قال: **«هل فيها من أورق؟»** قال: نعم. قال: **«فأنى ذلك؟»** قال: لعله نزعه عرق، قال: **«فلعل ابنك هذا نزعه عرق»**)[١] متفق عليه.

قال ابن العربي: (فيه دليل على صحة القياس والاعتبار بالنظير)[٢].

ومن أقوال الصحابة ما ورد في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى قاضيه أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وفيه: (ثم الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أدلى عليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك واعرف الأمثال، ثم اعْمِدْ فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق..)[٣].

ونقل ابن القيم عن المزني من كبار الشافعية أنه قال: (الفقهاء من عصر الرسول ﷺ إلى يومنا وهَلُمَّ جرّاً استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم) وقال: (وأجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل)[٤].

قوله: (وأَمَّا القِيَاسُ: فَهُوَ رَدُّ الفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ..).

(١) أخرجه البخاري (٤٩٩٩)؛ ومسلم (١٥٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٤٤٤/٩).

(٣) هذا الكتاب من عمر رضي الله عنه كتاب جليل القدر تلقاه العلماء بالقبول. وقد شرحه ابن القيم في إعلام الموقعين. وفي مجلة البحوث الإسلامية العدد السابع عشر تحقيق هذا الكتاب وبيان ما تضمنه من توجيهات للقضاة. للدكتور ناصر الطريفي ص(١٩٦ ـ ٢٥٤).

(٤) «إعلام الموقعين» (٢٠٥/١).

القياس لغة: التقدير والمساواة. تقول: قست الثوب بالذراع: إذا قدرته به، وفلان لا يقاس بفلان: أي: لا يساوى به.

واصطلاحاً: **(رَدُّ الفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ فِي الْحُكْمِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا)**، والباء في قوله: **(بعلة)** سببية أي: بسبب علة، ومعنى رد الفرع إلى الأصل جعله مساوياً له وراجعاً إليه في الحكم، حيث إن الفرع لم يرد في بيان حكمه نص ولا إجماع؛ لأن موضوع القياس طلب أحكام الفروع المسكوت عنها، التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، فإذا وجدت علة الأصل في الفرع أُعطي حكم الأصل.

ومثاله: قياس الأرز على البُرِّ في جريان الربا[1]، والعلة التي تجمعهما هي الطعم والكيل مثلاً. وقياس العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا بجامع الرق في كل منهما. ودليل الأصل آية سورة النساء، كما تقدم في التخصيص.

وأركان القياس أربعة:

١ ـ **الفرع**، وهو المحل الذي يراد إثبات الحكم فيه، ويسمى المقيس. وهو الأرز في المثال الأول، والعبد في المثال الثاني.

٢ ـ **الأصل**، وهو المحل المعلوم ثبوت الحكم فيه، ويسمى المقيس عليه، وهو البُرُّ، والأمة.

٣ ـ **والحكم**، وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه. وهو جريان الربا في المثال الأول، وتنصيف الحد في الثاني.

٤ ـ **العلة**، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم في الفرع، وهي الطعم والكيل ـ مثلاً ـ في الأول، والرق في الثاني.

---

(١) انظر: «نثر الورود على مراقي السعود» (٢/٤٥١).

قوله: (وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ) لما ذكر تعريف القياس شرع في تقسيمه بحسب علته. فذكر أنه ثلاثة: قياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الشبه. وعرف كل قسم منها.

قوله: (فَقِيَاسُ العِلَّةِ: مَا كَانَتِ العِلَّةُ فِيْهِ مُوْجِبَةً لِلْحُكْمِ).

أي: هو ما كانت العلة التي تجمع الفرع والأصل في الحكم **(موجبة للحكم)** أي: مقتضية للحكم، بمعنى أنه لا يحسن تخلف الحكم عنها في الفرع بأن توجد هي في الفرع ولا يوجد الحكم. ومثاله: قياس ضرب الوالدين أو أحدهما على التأفيف المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] والحكم هو التحريم، والعلة هي الإيذاء. فلا يحسن عقلاً تخلف الحكم في الفرع بأن يباح الضرب، ويمنع التأفيف مع وجود العلة في الفرع على أتم وجه[١]. وهذا على قول من يرى أن ثبوت الحكم في الفرع في هذا القسم بطريق القياس، فيكون من قبيل المنطوق.

والقول الثاني أنه من باب مفهوم الموافقة[٢]، وهو أن يوافق المسكوتُ عنه المنطوقَ في الحكم، وقد يكون أولى، وقد يكون مساوياً، والضرب أولى بالتحريم من التأفيف.

والمشهور أن قياس العلة هو الجمع بين الفرع والأصل بنفس العلة، كما إذا قلنا: يجري الربا في الأرز قياساً على البر بجامع الطعم والكيل مثلاً. وهو إما جلي أو خفي، وما ذكره المصنف هو من قياس

---

(١) ويسمى هذا قياس الأولى وهو أن يكون ثبوت الحكم في الفرع أولى منه في الأصل كهذا المثال، أو مساوياً له؛ كقياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل. انظر: «حاشية البناني» (٢/٢٢٤).

(٢) «البرهان» (٢/٥٧٣).

العلة الجلي، وهو ما علم من غير معاناة وفكر[١].

قوله: (وَقِيَاسُ الدَّلَالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلَالُ بِأَحَدِ النَّظِيْرَيْنِ عَلَى الآخَرِ، وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ العِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الحُكْمِ، وَلا تَكُوْنُ مُوْجِبَةً لِلْحُكْمِ)

قوله: **(هو الاستدلال)** أي: هو أن يستدل بأحد النظيرين على النظير الآخر. والمراد بالنظيرين: الشيئان المتشاركان في الأوصاف، كاشتراك الأشنان والبر في وصف الكيل، وقوله: **(أن تكون العلة دالة على الحكم)** أي: على ثبوت الحكم في الفرع.

وقوله: **(ولا تكون موجبة للحكم)** أي: لا تكون مقتضية لثبوت الحكم كما في قياس العلة.

ومثاله: قياس الأشنان[٢] على البر في جريان الربا بجامع الكيل. فالعلة وهي الكيل دالة على الحكم، وهو جريان الربا في الأشنان، ولكنها ليست موجبة لثبوت الحكم في الفرع، لجواز خلو الفرع عن هذا الحكم، لاحتمال إيجاد فرق بين الأصل والفرع، بأن البر مطعوم والأشنان غير مطعوم.

والمشهور أن قياس الدلالة هو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، لا بالعلة نفسها؛ كالشدة في الخمر أو الرائحة، فإن الشدة أو الرائحة ليست هي العلة. سُمِّي بذلك لأن المذكور دليل العلة. وقد يكون أثر العلة كأن يقال: القتل بمثقل يوجب القصاص؛ كالقتل بمحدد بجامع الإثم، وهو أثر العلة التي هي: القتل العمد العدوان. وقد يكون حكم العلة كأن يقال: تقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: «البحر المحيط» (٥/٣٦).

(٢) الأشنان: بفتح الهمزة وكسرها شجر معروف كان يستعمل ورقه قديماً في غسل الثياب.

الدية. وهو حكم العلة، ولا منافاة بين هذا وما ذكر المصنف؛ لجواز تعدد الاصطلاح، أو اختلافه، والله أعلم[١].

قوله: (**وَقِيَاسُ الشَّبَهِ هُوَ الفَرْعُ المُتَرَدِّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ**).

مثاله: العبد. هل يملك بالتمليك أو لا؟ وهل إذا قُتل فيه الدية أو القيمة؟ فهو متردد بين أصلين مختلفي الحكم[٢].

الأول: الحر فالعبد يشبه الحر من حيث إنه إنسان مكلف يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، وتلزمه أوامر الشرع ونواهيه.

الأصل الثاني: المال أو البهيمة، كما عبر بعضهم، فهو يشبه هذا الأصل من حيث إنه يباع ويوهب ويوصى به ويرهن ويورث، وغير ذلك من أحوال المال.

فالعبد فرع أشبه الحر، فيملك بالتمليك، وفيه الدية، وهذا الأصل الأول، وأشبه البهيمة، فلا يملك بالتمليك، وفيه القيمة، وهذا الأصل الثاني.

قوله: (**فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهاً بِهِ**) أي: يلحق هذا الفرع بأكثر الأصلين شبهاً به في صفات مناط الحكم، وهو المال. فيأخذ حكمه؛ لأنه يشبهه في الحكم والصفة معاً أكثر مما يشبه الحر فيهما.

قوله: (**وَلا يُصَارُ إِلَيْهِ مَعَ إِمْكَانِ مَا قَبْلَهُ**) هذه العبارة ثابتة في بعض النسخ، ومعناها: أن هذا النوع من القياس أضعف من الذي قبله، فلا يصار إليه مع إمكان القسمين الأولين، إذ ليس بين الفرع والأصل علة مناسبة، سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام، مع أنه ينازعه أصل آخر. والله أعلم.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير للورقات» (٢/٤٧٤).

(٢) انظر أمثلة أخرى في «شرح الروضة» لابن بدران (٢/٢٩٦)؛ و«مذكرة الشنقيطي» ص(٢٦٦).

مِنْ شُرُوْطِ القِيَاسِ

(وَمِنْ شَرْطِ الفَرْعِ أَنْ يَكُوْنَ مُنَاسِباً لِلأَصْلِ. وَمِنْ شَرْطِ الأَصْلِ أَنْ يَكُونَ ثَابِتاً بدَلِيْلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ. وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تَطَّرِدَ فِي مَعْلُولاَتِها، فَلَا تَنْتَقِضُ لَفْظاً وَلَا مَعْنًى. وَمِنْ شَرْطِ الحُكْمِ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ العِلَّةِ فِي النَّفْيِ والإِثْبَاتِ. وَالعِلَّةُ هِيَ الجَالِبَةُ لِلْحُكْمِ، وَالحُكْمُ هُوَ المَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ).

لما ذكر تعريف القياس وأقسامه، ذكر بعض شروط أركان القياس.

قوله: (وَمِنْ شَرْطِ الفَرْعِ أَنْ يَكُوْنَ مُنَاسِباً لِلأَصْلِ) أي: ومن شروط الفرع؛ لأنه مفرد مضاف فهو للعموم. و(من) للتبعيض؛ لأن له شروطاً أخرى، والأظهر أن المراد بالمناسبة: المناسبة في العلة بأن تكون علة الحكم وصفاً مناسباً لكل من الأصل والفرع، مثل الطُّعْم وصف مناسب لقياس الأرز على البر، ومثل تشويش الفكر وانشغال القلب وصف مناسب لمنع الحاقن من القضاء قياساً على منع الغضبان منه، وكالاستعجال في قياس قتل الموصى له للموصي على قتل الوارث مورثه وصف مناسب لحرمانه من الوصية، وكالإسكار وصف مناسب لتحريم النبيذ قياساً على الخمر[1]، وعلى هذا فيغني عن ذكره ما تقدم في

(١) يكثر في كتب الأصول ذكر هذا المثال. وفيه نظر لأن النبي ﷺ صرح بأن كل مسكر حرام. ومن شرط الفرع ألا يكون منصوصاً على حكمه. ومن لا يشترط ذلك يجيز هذا القياس، وقد يكون مثالاً تقريبياً على فرض أن القائس لم يبلغه النص، أو أنه من باب تعاضد الأدلة. فانظر: «الشرح الكبير» (٢/٢٨٧)؛ «أضواء البيان» (٣/٣١٢).

التعريف من قوله: (**بعلة تجمعهما**) إلا أن يقال: إن الشرطية قد لا تستفاد من التعريف؛ لأن هذه الورقات وضعت للطالب المبتدئ الذي هو قريب الغفلة عن استفادة ذلك من التعريف.

ويحتمل أن يراد بالمناسبة كون حكم الفرع مماثلاً لحكم الأصل؛ كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص، فالحكم في الأصل هو عين الحكم في الفرع[١].

وقد ذكر الشوكاني أن من شروط الفرع مساواة علته لعلة الأصل، ومساواة حكمه لحكم الأصل، فهذا يُفَسَّرُ به كلام المصنف[٢]. فلا يقاس التفاح على البر في جريان الربا؛ لأن الفرع ليس مساوياً للأصل في العلة، وهي الكيل ـ مثلاً ـ حيث إن التفاح ليس مكيلاً، والله أعلم.

قوله: (**وَمِنْ شَرْطِ الأَصْلِ أَنْ يَكُونَ ثَابِتاً بدَلِيْلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ**) هذا شرط لحكم الأصل كما عبر به غيره، ومعنى ذلك أن يكون حكم الأصل الذي يراد إثباته للفرع ثابتاً بدليل نص أو إجماع، متفق عليه بين الخصمين المتنازعين؛ لأن البحث بينهما، فإذا ذكر المستدل الحكم مقترناً بدليله من نص أو إجماع لم يشترط موافقة الخصم؛ لأن دلالة النص الصريح أو الإجماع على الحكم يؤمن معه الانتشار.

وإنما شرط ذلك لئلا يمنع الخصم الحكم، فيحتاج الآخر إلى إثباته فيكون انتقالاً من مسألة إلى مسألة أخرى، وينتشر الكلام فيفوت المقصود.

---

(١) «غاية المرام» ص(١٩٨).

(٢) انظر: «إرشاد الفحول» ص(٢٠٩)؛ «غاية المرام شرح مقدمة الإمام» للتلمساني ص(١٩٧).

ومثاله قول الحنبلي: جلد الميتة نجس فلا يطهر بالدباغ كجلد الكلب. فيقول الحنفي: لا أسلم حكم الأصل، وهو أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ، بل هو يطهر به عندي.

فحكم الأصل المقيس عليه ليس متفقاً عليه بينهما، فلا يصح القياس، وهذا من القوادح في باب القياس، ويسمى (المنع).

فإن لم يكن خصم، بل أريد مجرد إثبات ذلك الحكم في الفرع، فالشرط ثبوت حكم الأصل بدليل يقول به القائس، وهو المثبت للقياس.

قوله: (وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تَطَّرِدَ فِي مَعْلُولَاتِهَا).

أي: ومن شرط العلة من حيث إلحاق الفرع بالأصل بواسطتها أن تطرد، ومعنى الاطراد: أنه كلما وجدت العلة في صورة من الصور وجد معها الحكم، كالإسكار، فكلما وجد الإسكار في شيء وجد التحريم فيه، وكالكيل والطعم ـ مثلاً ـ فكلما وجد الكيل والطعم في شيء حرم الربا فيه.

والمراد بمعلولاتها الأحكام المعللة بها؛ كتحريم الربا في البر معلل بالكيل والطعم، على أحد الأقوال.

وقوله: (فَلَا تَنْتَقِضُ لَفْظاً وَلَا مَعْنًى) هذا تفريع على شرطية الاطراد، والانتقاض أن يوجد الوصف في صورة من الصور، ولا يوجد معه الحكم، وهذا من القوادح التي تبطل القياس، ويسمى (النقض).

ولا حاجة لقول المصنف **(لفظاً)** لأنه إذا انتقض معنى انتقض لفظاً، بل لو اقتصر المصنف على قوله: **(فلا تنتقض)** لكفى؛ لأن العلة لا تكون إلا معنى، والألفاظ دالة عليها، ولعله جمع بينهما للإيضاح والتأكيد؛ أي: فلا ينتقض لفظ العلة ولا معناها[١] أو يقال: إن كانت

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/٤٩٣).

العلة مركبة من عدة أوصاف نظر إلى اللفظ، وإن كانت أمراً واحداً نظر إلى المعنى. وسيأتي إن شاء الله مثال ذلك[١].

واعلم أن المصنف عمم النقض، وهو تخلف الحكم، سواء كان لمانع أو لغير مانع، فيفسُدُ القياس، وهو ما مشى عليه صاحب «جمع الجوامع»[٢]، ونقله عن الشافعي، واختاره جماعة.

والقول الثاني: أن تخلف الحكم عن الوصف فيه تفصيل: فإن كان لأجل مانع منع من تأثير العلة، أو لفقد شرط تأثيرها، فلا يكون ذلك مبطلاً للعلة، بل هو تخصيص لها، وإلا فهو نقض وإبطال، وهذا قول أكثر الحنفية، وأكثر المالكية، وحكاه الآمدي عن أكثر الحنابلة[٣].

ومثال النقض أن يقال: القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص إجماعاً، لكن ينتقض ذلك بقتل الوالد ولده، فإنه لا يجب القصاص، فلا يقتل به مع وجود العلة، وهي الأوصاف الثلاثة: القتل، والعمد، والعدوان. فيقال: إن الحكم تخلَّف لمانع، وهو الأبوة؛ لأنها مانعة من تأثير العلة في الحكم، فلا يقال هذه العلة منقوضة لتخلف الحكم عنها في هذه الصورة، بل هي علة منع من تأثيرها مانع، فلا تبطل في غير الأب، فكلما وجد القتل العمد العدوان من غير الأب ونحوه وجب القصاص، حيث لا مانع من تأثيرها، وهذا نقض على رأي الأولين، وتخصيص على القول الثاني.

ومثال فقد الشرط: الزنا علة للرجم إجماعاً. وشرطه: الإحصان.

---

(١) انظر: «قرة العين» للحطاب ص(٧٥).
(٢) «جمع الجوامع بحاشية البناني» (٢/٢٩٤).
(٣) «الإحكام» (٣/ ٢٤١)، «مفتاح الوصول» ص(١٤٢)؛ «أضواء البيان» (٢/٢٥٨، ٣/٤٧٩).

فإذا تخلف الحكم ـ وهو الرجم ـ مع وجود العلة ـ وهي الزنا ـ فلا يقال: إنها علة منقوضة، بل علة تخلف شرط تأثيرها.

وإن كان تخلفها لغير ذلك لم يصح التعليل بها، كما لو قيل: تجب الزكاة في المواشي قياساً على الأموال، بجامع دفع حاجة الفقير، فيقال: إن التعليل بدفع حاجة الفقير قد تخلف الحكم عنها في الجواهر كاللآلئ؛ لصلاحيتها لدفع حاجة الفقير، ومع هذا فلا زكاة فيها، فهي علة منقوضة حيث وجد المعنى المعلل به، وهو دفع حاجة الفقير، ولم يوجد الحكم، وهو وجوب الزكاة.

قوله: (وَمِنْ شَرْطِ الحُكْمِ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ العِلَّةِ فِي النَّفْيِ والإِثْبَاتِ) المراد بالحكم حكم الأصل من حيث صحة إلحاق الفرع فيه بسبب علته؛ أي: ومن شروط الحكم أن يكون تابعاً للعلة في النفي والإثبات أي: في الوجود والعدم، فإن وجدت العلة وجد الحكم، وإن انتفت انتفى. وهذا الشرط أعم من الشرط المذكور في العلة؛ لأن ذاك خاص بوجود الحكم عند وجود العلة، وهذا عام للوجود والانتفاء، فالأول هو الطرد، والثاني هو العكس، وهذا إن كان الحكم معللاً بعلة واحدة: كتحريم الخمر لعلة الإسكار، فمتى وجد الإسكار وجد التحريم، ومتى انتفى الإسكار انتفى التحريم، فإن كان للحكم أكثر من علة لم يلزم من انتفاء علة معينة منها انتفاء الحكم، فيثبت بالعلة الأخرى؛ كالبول والغائط والنوم لنقض الوضوء، فلو عدم البول والغائط ثبت النقض بالنوم.

واعلم أن ظاهر كلام المصنف اشتراط الانعكاس في العلة، ومعناه كلما انتفت العلة انتفى الحكم، ومن يشترط ذلك يمنع تعليل الحكم بعلتين؛ لأنه إذا انتفت علة لم ينتف الحكم لوجود العلة الأخرى وقيامها مقامها.

والصحيح أن ذلك لا يشترط وإن كان هو الغالب[١]، فيجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين، وذلك لوقوعه، ولأن العلة علامة على وجود الحكم، ولا مانع من تعدد العلامات.

ومثاله: ما تقدم من تعليل إيجاب الوضوء بالبول والغائط والريح والنوم، ومثاله أيضاً: تعليل حرمة النكاح بالقرابة والصهر والرضاع.

قوله: (وَالعِلَّةُ هِيَ الجَالِبَةُ لِلْحُكْمِ) هذا أحد تعاريف العلة، وهي الركن الرابع من أركان القياس، كما تقدم.

ثم إن أريد بالجالبة للحكم؛ أي: بذاتها فغير صحيح؛ لأن الله تعالى لا يحمله على شرع الحكم سوى إرادته جلّ وعلا، يخلق ما يشاء ويختار.

وإن أريد أن الشارع جعلها جالبة للحكم فهذا لا بأس به. ولكن التعبير (بالمُعَرِّفةِ للحكم) أولى من الجالبة للحكم للاحتمال المذكور، وذلك لأن العلة معرفة لوجود الحكم، فمتى عرفت العلة عرف ثبوت الحكم معها، بسبب أن بينهما مناسبة تقتضي ترتيب الحكم عليها، فالإسكار علة، بمعنى أن هذا الوصف علامة مُعرِّفة على حرمة المسكر؛ كالخمر والنبيذ. فالخَلُّ قبل أن يصير مسكراً مباح، فإذا ظهرت فيه القوة المسكرة وصار خمراً حَرُم، فعلة التحريم وهي الإسكار تدل على ترتب الحكم عليها وتعلقه بها، فإن وجدت وجد، وإن لم توجد لم يوجد الحكم.

قوله: (وَالحُكْمُ هُوَ المَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ) هذا تعريف الحكم، وهو أحد أركان القياس، كما تقدم.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/٤٩٧).

ومعنى ذلك أن الحكم هو ما جلبته العلة واقتضته من تحريم وتحليل، وصحة وفساد، ووجوب وانتفاء، ونحو ذلك، فتحريم الخمر حكم شرعي اقتضته العلة، وهي الإسكار. وإنما كان الحكم مجلوباً للعلة لمناسبتها له، فإنه ما ثبت حكم الأصل في الفرع إلا بسبب هذه العلة، والله أعلم.



الحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ

(وَأَمَّا الحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُوْلُ: إِنَّ أَصْلَ الأَشْيَاءِ عَلَى الحَظْرِ إِلَّا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيْعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ فِي الشَّرِيْعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ يُتَمَسَّكُ بِالأَصْلِ، وَهُوَ الحَظْرُ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُوْلُ: بِضِدِّهِ، وَهُوَ أَنَّ الأَصْلَ فِي الأَشْيَاءِ عَلَى الإِبَاحَةِ إِلَّا مَا حَظَرَهُ الشَّرْعُ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِالتَوَقُّفِ).

قوله: (وَأَمَّا الحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ) معطوف على قوله في أول الورقات (وأما أقسام الكلام) فهو من جملة ما أراد تفصيله بعد إجماله.

والمراد بالحظر: المنع. والإباحة ضده، وهذه المسألة[١] وهي مسألة الأعيان المنتفع بها ذكر المصنف فيها ثلاثة أقوال:

الأول: أن الأشياء المنتفع بها على الحظر، إلا ما دلت الشريعة على إباحته فهو مباح، فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة فإنه يتمسك بالأصل، وهو الحظر، واحتج القائلون بذلك بأن جميع الأشياء مملوكة لله جل وعلا، والأصل في ملك الغير منع التصرف فيه إلا بإذنه.

والقول الثاني: أن الأصل في المنافع الإباحة إلا ما حظره الشرع، ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾

---

(١) انظر كتاب: «المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه» للدكتور محمد العروسي ص(٨٤).

[البقرة: ٢٩]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى امتن على خلقه بما في الأرض جميعاً، ولا يمتن إلا بمباح إذ لا منة في محرم، وخص من ذلك بعض الأشياء، وهي الخبائث لما فيها من الضرر لهم في معاشهم أو معادهم، فيبقى ما عداها مباحاً بموجب الآية.

وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ۝١١ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ۝١٢﴾ [الرحمٰن: ١٠ ـ ١٢] فامتن الله تعالى على الأنام بأن وضع لهم الأرض، وجعل لهم فيها أرزاقهم من القوت والتفكه.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يُحَرَّم، فحرم من أجل مسألته**»[1].

ووجه الدلالة من وجهين:

١ ـ أن الأشياء لا تُحَرَّم إلا بتحريم خاص لقوله: (لم يحرم).

٢ ـ أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بهذا أنها بدون ذلك ليست محرمة.

والقول الثالث: التوقف، ودليله أن المباح ما أذن فيه صاحب الشرع، والمحظور ما حرمه صاحب الشرع، فإذا لم يَرِدِ الشرع وجب ألا يكون مباحاً ولا محظوراً، فوجب أن يكون على الوقف.

والقول الثاني أرجح الأقوال في المسألة؛ لقوة أدلته. وما علل به الأولون ضعيف، لا يقف في مقابلة النصوص، وأما الثالث ففيه نظر، فإن الله تعالى خلق لنا وسخر ﴿مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] نستفيد منها، فالتصرف فيها ينبغي أن يكون مباحاً بهذا

(١) أخرجه البخاري (٦٨٥٩)؛ ومسلم (٢٣٥٨).

الأصل العام، وقد نصر القول بالإباحة شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

واعلم أن المسألة خاصة بالأعيان المنتفع بها، وكلام المصنف عام حيث عبر بالأشياء، وهي تشمل المنافع والمضار، كما تشمل الأقوال والأفعال، وقد فصل شارح «الورقات» جلال الدين المحلى، وبيَّن حكم المنافع وأنه الحل، والمضار وأنه التحريم، وقال: (إن هذا هو الصحيح)[٢]. والله أعلم.



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/٥٣٥).

(٢) «شرح الورقات» ص(٢٩).

اسْتِصْحَابُ الحَالِ

(وَمَعْنَى اسْتِصْحَابِ الحَالِ: أَنْ يُسْتَصْحَبَ الأَصْلُ عِنْدَ عَدَمِ الدَّلِيْلِ الشَّرْعِيِّ).

الاستصحاب من الأدلة المختلف فيها، وقول المصنف: (وَمَعْنَى اسْتِصْحَابُ الحَالِ) يشعر بأن الاستصحاب تقدم له ذكر كغيره من المباحث السابقة. وليس كذلك؛ لأن المصنف لم يذكره في مجمل الأبواب أول «الورقات»، وكان الأنسب أن يعنون له بمسألة ونحوها.

والاستصحاب لغة: طلب الصحبة كالاستسقاء طلب السقيا، والصحبة مقارنة الشيء ومقاربته.

واصطلاحاً: هو الحكم بأن ما ثبت في الزمن الماضي، فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل. وهو معنى قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره[١].

فإذا ثبت شيء فالمستدل يطلب صحبته في الحال والاستقبال حتى يدل دليل على رفعه.

فلو ادعى شخص على آخر ديناً لم تقبل دعواه. ويكون القول قول المدعى عليه استصحاباً للحال؛ إذ الأصل براءة الذمة من الحقوق المالية حتى يدل دليل على خلاف ذلك.

---

(١) «البحر المحيط» (٦/١٧).

والاستصحاب أنواع:

الأول: استصحاب العدم الأصلي، حتى يرد الدليل الناقل عنه، وهذا النوع هو الذي ذكره المصنف **بقوله**: (**أَنْ يُسْتَصْحَبَ الأَصْلُ عِنْدَ عَدَمِ الدَّلِيْلِ الشَّرْعِيِّ**). والمراد بالأصل: العدم الأصلي. وهو ما يسمى بالبراءة الأصلية. فالأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية حتى يرد دليل شرعي على تغييره: كنفي صلاة سادسة. وعدم وجوب صوم رجب..

وقوله: (**عِنْدَ عَدَمِ الدَّلِيْلِ الشَّرْعِيِّ**) المراد بعدم الدليل باعتبار ما يظهر للمجتهد، لا بالنظر للواقع ونفس الأمر، فإذا بحث المجتهد، ولم يجد الدليل استصحب البراءة الأصلية.

وهذا النوع حجة، قال السبكي: (والجمهور على العمل بهذا، وادعى بعضهم فيه الاتفاق)[1] وقد ذكر المصنف أنه حجة في كلامه على «ترتيب الأدلة»، كما سيأتي إن شاء الله.

الثاني: الاستصحاب الذي دلَّ الشرع على ثبوته ودوامه؛ كاستصحاب الطهارة بناءً على ما مضى من الوضوء حتى يثبت ناقض، واستصحاب بقاء النكاح بناء على عقد الزواج الصحيح شرعاً، وبقاء الملك في المبيع بناء على عقد البيع الصحيح شرعاً، وبقاء شغل ذمة من أتلف شيئاً بناء على ما صدر منه من إتلاف. فالحكم بذلك استصحاب للحكم الذي دل الدليل الشرعي على ثبوته ودوامه، ولم يقم دليل على تغييره.

وهذا النوع لا خلاف في وجوب العمل به عند الأصوليين إلى أن يثبت معارض له[2].

---

(١) «الإبهاج» (٣/١٦٨).

(٢) «البحر المحيط» (٦/٢٠)؛ وانظر: «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي (٢/٨٦٣).

النوع الثالث: استصحاب الدليل مع احتمال المعارض. فالعموم يستصحب إلى أن يرد تخصيص؛ لأن تعطيله بدعوى البحث عن مخصّص تعطيل للشريعة، والنص يستصحب إلى أن يرد نسخ، ومن أمثلة ذلك: أن فريقاً من أهل العلم قالوا بجواز نكاح الزانية قبل وضع حملها، والصحيح عدم الجواز؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فيجب استصحاب هذا العموم حتى يثبت تخصيصه بما يدل على جواز الصورة المذكورة(١).

النوع الرابع: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف، وهذا النوع راجع إلى حكم الشرع. بأن يُتفق على حكم في حالة، ثم تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه. فَيَستَدِلُّ من لم يغير الحكم باستصحاب الحال.

ومثال ذلك: قول بعض العلماء: إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته؛ مستدلاً بأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب هذا الإجماعَ إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

وهذا النوع هو محل الخلاف، فأكثر الحنابلة وأصحاب أبي حنيفة، والشافعي على أنه ليس بحجة؛ لأن الإجماع إنما دلَّ على دوام الصلاة حال العدم، فأما مع وجود الماء فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الاختلاف.

وقال بعض الأصوليين والفقهاء: إنه حجة، وبه قال داود الظاهري، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وابن القيم، وغيرهم. قال

---

(١) انظر: «أضواء البيان» (٨٣/٦).

الشوكاني: (والقول الثاني هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باقٍ على أصل قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به)(١).

لكن نوقش ذلك بأن البقاء على الأصل القائم إنما يكون مع النص أو العقل، أما حين يكون دليله الإجماع فلا؛ لأن الإجماع في مسألة التيمم ـ مثلاً ـ مشروط بالعدم، فلا يكون دليلاً عند الوجود. والله أعلم.

ومن الأدلة على صحة الاستدلال بالاستصحاب ما عدا النوع الرابع قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ووجه الدلالة: أنه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أن ما اكتسبوا قبل التحريم على البراءة الأصلية، فهو حلال ولا حرج عليهم فيه(٢).

ومن الأدلة أن ما ثبت في الزمان الأول من وجود أمر أو عدمه ولم يظهر زواله، فإنه يلزم بالضرورة والبداهة أن يحصل الظن ببقائه كما كان. والعمل بالظن واجب(٣).

ومن الأدلة ـ أيضاً ـ قيام الإجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع الفقهية؛ كبقاء الوضوء، والحدث، والزوجية والملك ـ كما تقدم ـ مع وجود الشك في رافعها(٤).

---

(١) انظر: «رسالة في أصول الفقه» للعكبري ص(١٣٦)؛ «إعلام الموقعين» (٣٤١/١)؛ «إرشاد الفحول» ص(٢٣٨)؛ «أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها» للدكتور عبد العزيز الربيعة ص(٣٠٣)؛ وانظر: «الشرح الممتع» (٣٤١/١).
(٢) «مذكرة الشنقيطي» ص(١٥٩).
(٣) «أصول الفقه الإسلامي» (٨٦٩/٢).
(٤) المصدر السابق (٨٧٠/٢).

هذا وقد استنبط الفقهاء بعض القواعد من الاستصحاب وأدلته ومن ذلك:

١ ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت تغييره.

٢ ـ الأصل في الأشياء النافعة الإباحة.

٣ ـ الأصل في الأشياء الضارة التحريم.

٤ ـ اليقين لا يزول بالشك.

٥ ـ الأصل براءة الذمة من التكاليف والحقوق.

٦ ـ الأصل في الذبائح التحريم.

٧ ـ الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع. وتفصيل ذلك لا يتسع له المقام، والله أعلم.

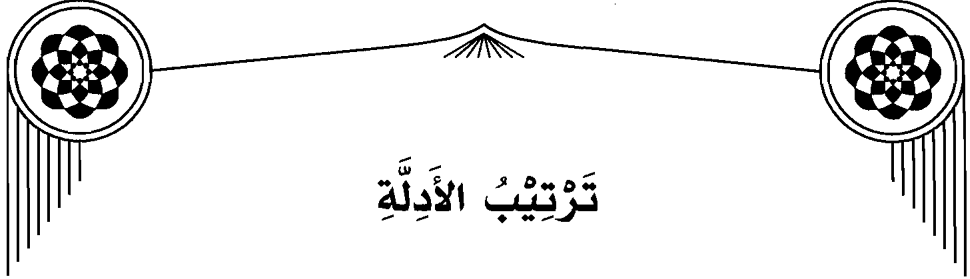
والحق أن اعتبار الاستصحاب دليلاً فيه تجوّز، لأن الدليل في الحقيقة هو ما ثبت به الحكم السابق، وما الاستصحاب إلا استبقاءُ دلالةِ هذا الدليل على حكمه.

وينبغي أن يعلم أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى، لا يُفزع إليه إلا بعد فقد الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو قول الصحابي ـ على القول بأنه حجة ـ كما تقدم، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية (أن الاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلة)[١] ويشترط لصحة العمل به البحث الجاد عن الدليل الناقل ثم القطع أو الظن بعدمه وانتفائه[٢].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١١٢) (٢٣/ ١٥، ١٦).

(٢) «روضة الناظر» ص(٧٩)؛ «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ١٦٥، ١٦٦)؛ «إعلام الموقعين» (١/ ٣٤٢)؛ «معالم أصول الفقه» ص(٢١٨).



تَرْتِيْبُ الأَدِلَّةِ

(وأَمَّا الأَدِلَّةُ فَيُقَدَّمُ الجَلِيُّ مِنْهَا عَلَى الخَفِيِّ، والمُوْجِبُ لِلْعِلْمِ عَلَى المُوْجِبِ لِلظَّنِّ، وَالنُّطْقُ عَلى القِيَاسِ، وَالقِيَاسُ الجَلِيُّ عَلَى الخَفِيِّ. فَإِنْ وُجِدَ فِي النُّطْقِ مَا يُغَيِّرُ الأَصْلَ وَإِلَّا فَيُسْتَصْحَبُ الحَالُ).

قوله: (وأَمَّا الأَدِلَّةُ) أي: وأما ترتيب الأدلة، كما ذكر ذلك في أول «الورقات».

والأدلة جمع دليل، والمراد به هنا: ما تثبت به الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكذا قول الصحابي على أحد القولين، ومن المعلوم أن الأدلة الشرعية متفاوتة في القوة، فيحتاج إلى معرفة الأقوى؛ ليقدم على غيره عند التعارض، ولهذا كان الأولى بالمصنف أن يذكر هذه الكلمات اليسيرة مع التعارض المتقدم بحثه؛ لأن ترتيب الأدلة يُحتاج إليه عند التعارض، وهذا ما فعله المؤلفون في أصول الفقه، ولعل المصنف أَخَّرَ موضوع الترتيب إلى هنا؛ لأنه يجري في الأدلة الأربعة التي آخرها القياس، فلما فرغ من الأدلة شرع في بيان الترتيب بينها.

قوله: (فَيُقَدَّمُ الجَلِيُّ مِنْهَا عَلَى الخَفِيِّ) أي: يقدم من أدلة الكتاب والسنة الدليل **(الجلي)** وهو ما اتضح منه المراد على الدليل **(الخفي)**. وهو ما خفي المراد منه، وذلك كالظاهر والمؤول، سواء كان الظاهر ظاهراً بنفسه أو بالدليل، كما تقدم في بابه، كما يقدم اللفظ

المستعمل في معناه الحقيقي على المستعمل في معناه المجازي؛ لأن الحقيقي هو الظاهر من اللفظ.

وهذا على القول بوقوع المجاز في القرآن، وتقدم بيان ذلك.

قوله: (**والمُوْجِبُ لِلْعِلْمِ عَلَى المُوْجِبِ لِلظَّنِّ**) أي: ويقدم ما يفيد العلم، وهو اليقين، على ما يفيد الظن، وذلك كالمتواتر والآحاد، فإن المتواتر يفيد العلم، والآحاد يفيد الظن، كما مضى في «الأخبار»، وما أفاد العلم أظهر مما أفاد الظن، إلا أن يكون المتواتر عامّاً والآحاد خاصّاً، فإن الآحاد يخصص المتواتر، كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] مع حديث «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» وتقدم ذلك في «الخاص».

قوله: (**وَالنُّطْقُ عَلى القِيَاسِ**) أي: ويقدم النطق على القياس، والمراد بالنطق: قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ، كما تقدم تعريفه في «التخصيص»، فيقدم ذلك على القياس، إلا إن كان النص عامّاً فإنه يُخَصُّ بالقياس، ومثاله تقدم في «التخصيص».

قوله: (**وَالقِيَاسُ الجَلِيُّ عَلَى الخَفِيِّ**) القياس الجلي ما نُصَّ على علته، أو أُجمع عليها، أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الفرع والأصل.

ومن أمثلته: قياس إحراق مال اليتيم على أكله المنصوص عليه في آية سورة النساء في التحريم بجامع الإتلاف؛ إذ لا فرق بينهما.

والقياس الخفي ما ثبتت علته بالاستنباط، ولم يُقطع بنفي الفارق بين الفرع والأصل، كما تقدم في قياس الأشنان على البر في تحريم الربا بجامع الكيل مثلاً، فإنه لم يقطع بنفي الفارق؛ لاحتمال أن يقال: إن البر مطعوم، والأشنان غير مطعوم.

قوله: (فَإِنْ وُجِدَ فِي النُّطْقِ مَا يُغَيِّرُ الأَصْلَ وَإِلَّا فَيُسْتَصْحَبُ الحَالُ) أي: إن وجد في الكتاب والسنة ما يغير الأصل، وهو البراءة الأصلية، عُمل بالنص وتُرك الأصل، وإن لم نجد نصّاً فإننا نعمل بالاستصحاب، وهو العدم الأصلي كما تقدم، والله أعلم.



شُرُوْطُ المُفْتِي

(وَمِنْ شَرْطِ المُفْتِي أَنْ يَكُوْنَ عَالِماً بِالفِقْهِ أَصْلاً وَفَرْعاً، خِلَافاً وَمَذْهَباً، وَأَنْ يَكُوْنَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ، عَارِفاً بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ مِنَ النَّحْوِ واللُّغَةِ وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ وَتَفْسِيْرِ الآيَاتِ الوَارِدَةِ فِي الأَحْكَامِ وَالأَخْبَارِ الوَارِدَةِ فِيْهَا).

لما فرغ المصنف من الكلام على الأدلة شرع يتكلم على صفات من يشتغل بالأدلة، وهو المجتهد، فذكر شروطه، وهذا مسلك لبعض الأصوليين، وهو تأخير مبحث «الاجتهاد» عن مبحث الأدلة، والأكثرون قدموا باب «الاجتهاد» على مباحث الأدلة؛ لأنها من عمل المجتهد.

قوله: (وَمِنْ شَرْطِ المُفْتِي) أي: المجتهد، والمفتي: اسم فاعل من أفتى الرباعي، ومصدره الإفتاء. قال في «القاموس»: (أفتاه في الأمر: أبانه له. والفُتيا والفُتوى (وتفتح): ما أفتى به الفقيه)[1].

والمراد هنا: المخبر عن حكم شرعي.

وللمفتي شروط لا يكون صالحاً للإفتاء إلا بها، ذكر المصنف بعضاً منها.

قوله: (أَنْ يَكُوْنَ عَالِماً بِالفِقْهِ أَصْلاً وَفَرْعاً، خِلَافاً وَمَذْهَباً) هذا الشرط الأول من شروط المجتهد، وإنما اشترط علمه بالفقه؛ لأنه المقصود، والمراد بالفقه هنا مسائل الفقه، وليس المراد ما تقدم في أول

(١) «القاموس» (٣/ ٤٤٧) وقوله: (وتفتح) أي: الأخيرة.

«الورقات»، وهو معرفة الأحكام الشرعية، لئلا يصير المعنى: أن يكون عالماً بمعرفة الأحكام، وهذا غير مراد.

والمراد بقوله: **(أصلاً وفرعاً)**: أصول الفقه، وفروعه. فأصول الفقه: أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها، وفروعه: مسائله الجزئية.

وفي إدخال أصول الفقه في الفقه، كما يدل عليه قوله: **(أن يكون عالماً بالفقه أصلاً)** مسامحة؛ لأن أصول الفقه ليس داخلاً في الفقه، إلا إن كان يريد بالأصل أمهات المسائل التي هي كالقواعد، لكن يفوته التنبيه على معرفة أصول الفقه للمجتهد، إلا أن يدخل في قوله: **(كامل الآلة)** كما سيأتي إن شاء الله[١].

قال ابن الجوزي: (قال العلماء: من الواجب على الفقيه اللازمِ له طلبُ الوقوف على حقائق الأدلة وأوضاعها التي هي مباني قواعد الشرع)[٢].

وقوله: (وَفَرْعاً) أي: يعرف المسائل الفقهية التابعة لهذه القواعد وغيرها، وليس المراد حفظها، إنما المقصود أن يحفظ جملة منها، ليتمكن من معرفة ما يَرِدُ عليه أثناء الفتوى، إذ لا يتصور العلم بجميعها.

وقوله: (خِلَافاً وَمَذْهَباً) أي: يشترط في المفتي مع علمه بالفقه وأصوله أن يكون مطلعاً على خلاف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ليذهب إلى قول من أقوالهم إن احتاج إليه، كما أنه لا بد من معرفة الإجماع، لئلا يفتي بخلاف ما أُجمع عليه. فيكون قد خرق الإجماع.

---

(١) انظر: «شرح الحطاب» ص(٨٠).

(٢) «الإيضاح» ص(٧).

والمراد بقوله: **(ومذهباً)** ما يستقر عليه رأيه، وما يسوغ الذهاب إليه؛ لأن العلم بالخلاف سبب للعلم بما يسوغ الذهاب إليه، وهذا إن حُمِلَ كلامه على المجتهد المطلق. فإن حمل على المجتهد المقيد فالمراد بالمذهب ما يستقر عليه رأي إمامه، فيجب أن يكون عالماً بقواعد مذهب إمامه، ليجتهد في التخريج على أصوله، أو يجتهد في ترجيح بعض أقوال إمامه على بعض، وذكر صاحب «جمع الجوامع»[(١)] أنه لا يشترط علم المجتهد بتفاريع الفقه؛ لأنها إنما تحصل بعد الاجتهاد، فكيف تشترط فيه؟! وهذا خلاف ما عليه المصنف. والظاهر أن المجتهد لا بد له من معرفة بعض التفاريع ولو لتطبيق بعض القواعد الفقهية، كما تقدم.

وقوله: (وَأَنْ يَكُوْنَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ) هذا الشرط الثاني من شروط المفتي، والمراد بكمال الآلة: صحة الذهن، وجودة الفهم، فيكون ما بعده شرطاً آخر، أو يريد بكمال الآلة ما ذُكِرَ بعده، فيكون تفسيراً، وهذا على أنه لا يفتي إلا مجتهد، وبه قال جمع من أهل العلم، ويرى آخرون أن المفتي إذا كان متبحراً في مذهب إمامه، فاهماً لكلامه، عالماً لراجحه من مرجوحه كفى، ولو لم يكن مستطيعاً استنباط الأحكام من أدلتها، وذلك لأن اشتراط الاجتهاد المطلق في المفتي يفضي إلى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهوائهم، ويضاف إلى ذلك ما نشاهده في واقع الأمة الإسلامية من كثرة الجهل بأحكام الدين في كثير من أفرادها، وكثرة مشاغل المتخصصين في أحكام الشريعة مما قد يحول بينهم وبين بلوغ درجة الاجتهاد. والقضاء مع أنه مركز عظيم لا يشترط فيه الاجتهاد، فليكن المفتي كالقاضي الذي ينفذ الأحكام[(٢)]، والله أعلم.

---

(١) «جمع الجوامع» (٢/٣٨٥).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٤/٢١٢) وقد رأى هذا الرأي جمع، منهم ابن السبكي فيما =

قوله: (عَارِفاً بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ مِنَ النَّحْوِ واللُّغَةِ) أي: لا بد أن يكون المجتهد عالماً بالقدر اللازم لفهم الكلام من اللغة والنحو. أما اللغة فلأن القرآن والسنة بلسان العرب وردا، فلا يفهم نصوصهما من يجهل اللغة. وأما النحو فلأن المعاني تختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من معرفة النحو والإعراب.

قوله: (وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ) أي: رواة الحديث ليأخذ برواية المقبول منهم دون المجروح.

قوله: (وَتَفْسِيْرِ الآيَاتِ الوَارِدَةِ فِي الأَحْكَامِ وَالأَخْبَارِ الوَارِدَةِ فِيْهَا) أي: ومن شرط المجتهد أن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة التي لها تعلق بما يجتهد فيه من الأحكام. فيعرف آيات الأحكام وتفسيرها، والأحاديث التي تتعلق بها الأحكام، ولا يشترط حفظها، بل يكفي معرفة مظانها في أبوابها؛ ليراجعها وقت الحاجة إليها.

ومن كمال الآلة عند المجتهد أن يكون على علم بأصول الفقه؛ لأن هذا الفن هو الدعامة التي يعتمد عليها الاجتهاد، وتقدمت الإشارة إلى ذلك، ومن شروط الاجتهاد أن يكون المجتهد عالماً بالناسخ والمنسوخ؛ لئلا يعمل ويفتي بالمنسوخ، والله أعلم.



= نقله عنه محمد علي بن حسين المالكي في كتابه «تهذيب الفروق» (١١٧/٢)؛ وانظر: «المفتي في الشريعة» للدكتور عبد العزيز الربيعة ص(١٢).

مَا يُشْتَرَطُ فِي المُسْتَفْتِي

(وَمِنْ شَرْطِ المُسْتَفْتِي أَنْ يَكُوْنَ مِنْ أَهْلِ التَّقْلِيْدِ، فَيُقَلِّدُ المُفْتِيَ فِي الفُتْيَا. وَلَيْسَ لِلْعَالِمِ أَنَّ يُقَلِّدَ، وَقِيْلَ: يُقَلِّدُ).

لما فرغ المصنف من بيان شروط المفتي شرع في بيان ما يُشترط في المستفتي، والمستفتي: اسم فاعل من الاستفتاء، بمعنى طلب الفتوى، فالسين والتاء للطلب، والمراد هنا: السائل عن حكم شرعي.

قوله: (وَمِنْ شَرْطِ المُسْتَفْتِي أَنْ يَكُوْنَ مِنْ أَهْلِ التَّقْلِيْدِ) أي: أهل جواز التقليد، لا من أهل الاجتهاد، فيدخل فيه العامي، والمتعلم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد.

قوله: (فَيُقَلِّدُ المُفْتِيَ فِي الفُتْيَا) أي: إن المقلد يجب عليه تقليد المفتي؛ لقصوره عن إدراك الأحكام من أدلتها. وقوله: **(في الفتيا)** أي: في جواب المفتي عن السؤال الموجه إليه من المستفتي، ومعنى تقليده: قبول قوله والعمل به، كما سيأتي، وظاهر قوله: **(في الفتيا)** أنه يقلده في الفتوى، ولا يقلده في الفعل، فلو رأى الجاهلُ العالمَ يفعل فعلاً لم يجز له تقليده فيه حتى يسأله، إذ لعله فعله لأمر لم يظهر للمقلد.

قوله: (وَلَيْسَ لِلْعَالِمِ أَنَّ يُقَلِّدَ) أي: وليس للمجتهد أن يقلد غيره؛ لتمكنه من الاجتهاد، إلا إذا اجتهد بالفعل ولم يظهر له الحكم، أو نزلت به حادثة تقتضي الفورية، فيجوز أن يقلد حينئذ للضرورة. أما

إذا اجتهد وأداه اجتهاده إلى حكم لم يجز له أن ينتقل عنه ويقلد غيره من المجتهدين باتفاق.

وقوله: (وَقِيْلَ: يُقَلِّدُ) هذا ثابت في بعض النسخ. والظاهر أن الخلاف فيمن لم يجتهد، فهل له أن يقلد غيره؟ الأرجح أنه ممنوع من التقليد إلا في الحالتين المذكورتين، والله أعلم[1].

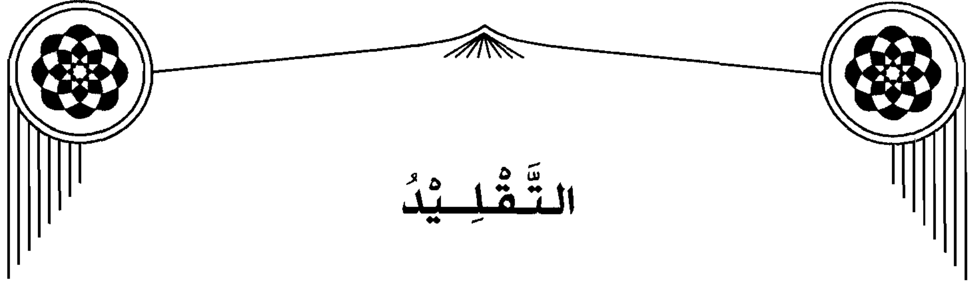
واعلم أنه يجب على المستفتي أن يريد باستفتائه الحق والعمل به، فلا يسأل عما لا يعنيه، أو يتتبع الرخص، أو يقصد إفحام المفتي، أو يقول: أفتاني غيرك بكذا، أو نحو ذلك من المقاصد السيئة.

ولا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى، بما يراه من انتصابه للفتيا واحترام الناس له وأخذهم عنه، أو بخبر عدل عنه، وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً، وقيل: يجب ذلك؛ لأن الغرض حصول ظن الإصابة، وهي إلى الأفضل أقرب، والله أعلم[2].



(١) انظر: «غاية المرام» ص(٢١٦).

(٢) انظر: «الأصول من علم الأصول» ص(٥٦).



التَّقْلِـيْدُ

(والتَّقْلِيْدُ: قَبُوْلُ قَوْلِ القَائِلِ بِلَا حُجَّةٍ. فَعَلَى هَذَا قَبُوْلُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يُسَمَّى تَقْلِيْداً، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَّقْلِيْدُ: قَبُوْلُ قَوْلِ القَائِلِ وَأَنْتَ لا تَدْرِيْ مِنْ أَيْنَ قَالَهُ. فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُوْلُ بِالقِيَاسِ فَيَجُوْزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُوْلُ قَوْلِهِ تَقْلِيْداً).

لما بَيَّن المصنف أن المجتهد لا يقلد بين حقيقة التقليد.

والتقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به. وذلك الشيء (قلادة) والجمع (قلائد) ويطلق على تفويض الأمر إلى الشخص، كأن الأمر جعل في عنقه كالقلادة.

واصطلاحاً عرّفه بقوله: (**قَبُوْلُ قَوْلِ القَائِلِ بِلَا حُجَّةٍ**) أي: بلا حجة يذكرها القائل للسائل.

قوله: (**فَعَلَى هَذَا قَبُوْلُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يُسَمَّى تَقْلِيْداً**) أي: فعلى هذا التعريف يكون قبول قول النبي ﷺ تقليداً لانطباق التعريف عليه؛ لأنه ﷺ يذكر الحكم، ولا يذكر دليل الحكم، لكن جاء عن المصنف في «البرهان» خلاف ذلك، فإنه قال: (وذهب بعضهم إلى أن التقليد قبول قول القائل بلا حجة، ومن سلك هذا المسلك منع أن يكون قبول قول النبي ﷺ تقليداً، فإنه حجة في نفسه)[١]. ويظهر أن من أطلق عليه تقليداً قصد المجاز والتوسع، قال الآمدي: (وإن سمي ذلك تقليداً بعرف

---

(١) «البرهان» (٢/٨٨٨).

الاستعمال فلا مشاحة في اللفظ)[١].

قوله: (**وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَّقْلِيدُ: قَبُوْلُ قَوْلِ القَائِلِ وَأَنْتَ لا تَدْرِيَ مِنْ أَيْنَ قَالَهُ**) أي: لا تعرف مأخذه، وهذا يخرج أخذ القول مع معرفة دليله، فهذا اجتهاد.

ولو قيل في تعريفه هو: **(اتباع من ليس قوله حجة)** لكان أخصر وأشمل وأوضح؛ لأن معظم الأصوليين خصصوا حدودهم بالقول، ولا معنى للاختصاص به، فإن الاتباع في الأفعال المبينة؛ كالاتباع في الأقوال[٢].

ويخرج به اتباع الرسول ﷺ فليس تقليداً؛ لأنه اتباع للحجة، وكذا اتباع أهل الإجماع؛ لأن الإجماع حجة، وكذا اتباع قول الصحابي على القول بأنه حجة.

قوله: (**فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُوْلُ بِالقِيَاسِ فَيَجُوْزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُوْلُ قَوْلِهِ تَقْلِيْداً**) هذا تفريع على الحدّ الثاني الذي ذكره للتقليد. وهو أننا إذا قلنا إن الرسول ﷺ يجوز له أن يحكم بالقياس أي: يجتهد، ولا يقتصر على الوحي، وليس المراد خصوص القياس، بل المراد جواز مطلق الاجتهاد، كما عبّر في «البرهان»[٣].

قوله: (**فَيَجُوْزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُوْلُ قَوْلِهِ تَقْلِيْداً**) أي: لأننا لا نعلم مأخذ قوله من الاجتهاد أو من الوحي، وإن قلنا: إنه لا يجوز له أن يجتهد فلا يسمى قبوله تقليداً؛ لأنا نعلم أن ما يقوله يقوله عن وحي. فلا ينطبق عليه هذا التعريف.

---

(١) «الإحكام» (٤/٢٢٧).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (٢/٥٦٢).

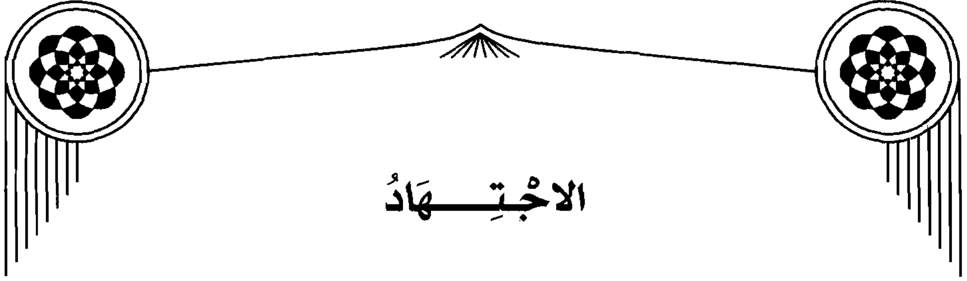
(٣) انظر: «البرهان» (٢/٨٨٨).

والصحيح أن الرسول ﷺ يجوز له الاجتهاد، ولا يسمى قبول قوله تقليداً، كما تقدم.

أما الاجتهاد في أمر الدنيا فهو جائز وواقع بالإجماع، كما حكاه ابن حزم وغيره[1] مثل قصة اجتهاده ﷺ في تأبير النخل[2] وأما أمر الشرع فعلى أصح الأقوال؛ لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وطريق المشاورة: الاجتهاد، ولأنه قد وقع كما في قصة أسارى بدر[3]، وكما في رجوعه ﷺ لقول العباس في قوله: **(إلا الأذخر)** كما تقدم في مباحث «الاستثناء» في باب «التخصيص»، ولو كان ذلك بوحي لم يتغير، فدل على أنه باجتهاد، والله أعلم.



(١) انظر: «الإحكام» لابن حزم (٢/٧٠٣)؛ «إرشاد الفحول» ص(٢٥٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦٣).
(٣) أخرجه مسلم (١٧٦٣).



الاجْتِــــهَادُ

(وأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ بَذْلُ الوُسْعِ فِي بُلُوغِ الغَرَضِ. فَالْمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ، فَإِنْ اجْتَهَدَ فِي الفُرُوْعِ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ اجْتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوْعِ مُصِيْبٌ، وَلا يَجُوْزُ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُوْلِ الكَلامِيَّةِ مُصِيْبٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيْبِ أَهْلِ الضَّلالَةِ مِنَ النَّصَارَى والمَجُوْسِ والكُفَّارِ والمُلْحِدِيْنَ. وَدَلِيْلُ مَنْ قَالَ: لَيْسَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوْعِ مُصِيْباً قَوْلُهُ ﷺ: «مَنِ اجْتَهَدَ، فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَمَنِ اجْتَهَدَ، وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ». وَجْهُ الدَّلِيْلِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَّأَ المُجْتَهِدَ تَارَةً، وَصَوَّبَهُ أُخْرَى، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ).

لما تكلم عن التقليد وشروط المجتهد، وأن الاجتهاد يجب على من اجتمعت فيه شروطه، ذكر تعريف الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد يقابل التقليد. وهو لغة: بذل الجُهْدِ[1] واستفراغ الوُسْعِ لإدراك أمر شاق، ولا يستعمل إلا فيما فيه مشقة. تقول: اجتهد في حمل الصخرة، ولا تقول: اجتهد في حمل العصا.

واصطلاحاً عرّفه بقوله: **(بَذْلُ الوُسْعِ فِي بُلُوغِ الغَرَضِ)** والوسع: بضم الواو: الطاقة والقوة[2].

---

(١) الجهد بضم الجيم: الطاقة. وبفتحها: المشقة. انظر: «اللسان» (١٣٣/٣) مادة (جهد).

(٢) «المصباح المنير» (٦٥٩/٢).

وهذا تعريف عام، وهو إلى التعريف اللغوي أقرب، فلا بد من تقييده بالحكم الشرعي؛ لأن المراد البحث في الاجتهاد الذي هو طريق لإثبات حكم شرعي، فيكون المراد بالغرض: الحكم الشرعي المطلوب، ولو قيده بالفقيه، وقال: بذل الفقيه وسعه لبلوغ الغرض، لكان كافياً، كما في «جمع الجوامع»[(١)]؛ لأن الفقيه لا يتكلم إلا في الأحكام الشرعية، وللمجتهد شروط، تقدم أكثرها في الكلام على «المفتي».

قوله: (فَالْمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ..) أي: محصلاً لجميع آلات الاجتهاد، كما تقدم بيانه، فيكون مستقلّاً بمعرفة الأحكام، والظاهر أن مراده المجتهد المطلق؛ لأنه هو الذي يكون كامل الآلة، ويكون بذلك احترز من مجتهد المذهب ومجتهد الفتوى[(٢)] وإن لم يتقدم لهما ذكر، وإن كان الذي يظهر جريان الحكم المذكور فيهما، أو يكون لدفع توهم بعض المسامحة في بعض شروط الاجتهاد، وعلى كل فلو أسقط قوله: **(إِنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ)** لكان أولى، والله أعلم.

قوله: (فَإِنْ اجْتَهَدَ فِي الفُرُوْعِ) المراد بها المسائل الفقهية الظنية التي ليس فيها دليل قاطع؛ لأن هذا هو موضع الاجتهاد.

قوله: (فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ اجْتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ) المراد بالإصابة: أن يوافق ما أداه إليه اجتهاده ما هو الحكم في الواقع. وقوله: **(أجران)** أي: نصيبان من الثواب يعلمهما الله كمية وكيفية: أجر على اجتهاده، وأجر على إصابته الحق، لكونه سَنَّ سنة يُقتدى بها، فيتبعه

---

(١) «جمع الجوامع» (٢/٣٧٩).

(٢) المجتهد المطلق: من توفرت فيه شروط الاجتهاد. ومجتهد المذهب: هو العالم بمذهب إمامه المتمكن من تخريج ما لم ينص عليه إمامه على منصوصه. ومجتهد الفتوى: من قصر اجتهاده على ما صح عن إمامه، ولم يتمكن من تخريج غير المنصوص. انظر: «إعلام الموقعين» (٤/٢١٢).

المقلدون، ويظهر الحق، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد على اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لأنه غير مقصود، إلا إن قصر في الاجتهاد.

وهذا هو القول الصحيح في المسألة، أنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد، ومن عداه مخطئ. وهو قول مالك وأبي حنيفة في قول، والشافعية، والحنابلة.

قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوْعِ مُصِيْبٌ) هذا القول الثاني في المسألة، وهو قول آخر لأبي حنيفة، وبعض الشافعية وبعض المالكية، وبعض المتكلمين، فيكون له على هذا القول أجران[(١)].

ومنشأ الخلاف هل لله تعالى في كل واقعة حكم معين في نفس الأمر قبل اجتهاد المجتهد؟ أو ليس له حكم معين، وإنما الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده؟ فأصحاب القول الثاني قالوا: لا حكم لله قبل اجتهاد المجتهد، بل حكمه ما أدى إليه اجتهاد المجتهد، فما غلب على ظنه فهو حكم الله.

وقال الجمهور: إن لله تعالى في كل مسألة حكماً معيناً قبل الاجتهاد، فمن وافقه فهو مصيب، ومن لم يوافقه فهو مخطئ.

قوله: (وَلا يَجُوْزُ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُوْلِ الكَلَامِيَّةِ مُصِيْبٌ) المراد بالأصول الكلامية: مسائل العقيدة المنسوبة إلى علم الكلام، وهو ما أحدثه المتكلمون في أصول الدين من إثبات العقائد بالطرق التي ابتكروها، وأعرضوا بها عما جاء في الكتاب والسنة[(٢)].

والمعنى: أنه لا يصح أن يقال كل من اجتهد في أمور العقائد فهو مصيب، بل المصيب واحد، ومن عداه مخطئ، وقد نقل بعضهم

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٤/٤٨٩).

(٢) «فتح رب البرية بتلخيص الحموية» لابن عثيمين ص(٥٠).

الإجماع على ذلك، ومخالفة بعضهم لا يعتد بها[١].

قوله: (**لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيْبِ أَهْلِ الضَّلَالَةِ مِنَ النَّصَارَى والمَجُوْسِ والكُفَّارِ والمُلْحِدِيْنَ**) هذا تعليل لما تقدم؛ أي: لأن هذا القول يؤدي إلى تصويب من أخطأ من أهل الضلالة، وأن كل ما أدى إليه اجتهادهم فهو موافق لما هو الحق، وتصويبهم باطل، وما أدى إلى الباطل فهو باطل.

وقوله: (**أَهْلِ الضَّلَالَةِ**) أي: أهل الباطل.

وقوله: (**مِنَ النَّصَارَى**) وهم من ينتسبون في ديانتهم إلى شريعة عيسى ﷺ. وأصلها دين منزل من الله. لكنها حُرفت وبدلت، وهم يقولون بالتثليث، ومعناه: أن الله عندهم ثلاثة: الإله الأب، والإله الابن، والإله الروح القدس. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وقوله: (**والمَجُوْسِ**) هم قوم يعبدون النار، والشمس، والقمر، ويزعمون أن للكون إلهين. أحدهما: النور. والثاني: الظلمة، وعنهما يصدر الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد.

وقوله: (**والكُفَّارِ**) جمع كافر. والكفر: كفر أكبر مخرج من الملة، وهو كفر التكذيب، وكفر الاستكبار، وكفر الإعراض، وكفر الشك، وكفر النفاق، وكفر أصغر لا يخرج من الملة، ويتناول جميع المعاصي[٢]، وعطف (**الكفار**) على ما قبله من عطف العام على الخاص.

وقوله: (**والمُلْحِدِيْنَ**) مفرده: ملحد، وهو من كفر بالأديان كلها.

---

(١) انظر: «غاية المرام» ص(٣٢٣).

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب «الغلو في الدين» ص(٢٥٢).

قوله: (وَدَلِيلُ مَنْ قَالَ: لَيْسَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوْعِ مُصِيْباً قَوْلُهُ ﷺ: «مَنِ اجْتَهَدَ، فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ... إلخ»)[1] أي: من جملة ما استدل به القائلون بأنه ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً. هذا الحديث. ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ جعل المجتهدين قسمين: قسماً مصيباً. وقسماً مخطئاً، ولو كان كل منهم مصيباً لم يكن لهذا التقسيم معنى، والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١) رواه البخاري (٦٩١٩)؛ ومسلم (١٧١٦) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه واللفظ المذكور لم أقف عليه في الكتب الستة.

أسماء أهم المراجع

١ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده عبد الوهاب، المتوفى سنة ٧٧١هـ، دار الكتب العلمية في بيروت، توزيع مكتبة دار الباز.

٢ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمد علي بن محمد بن حزم الأندلسي الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، أشرف على طبعه أحمد شاكر، توزيع دار الاعتصام.

٣ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تحقيق د. سيد الجميلي، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٤ ـ **آداب البحث والمناظرة**: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ. الناشر مكتبة ابن تيمية القاهرة، ومكتبة العلم بجدة.

٥ ـ **أدلة التشريع المختلف فيها**: د. عبد العزيز الربيعة (معاصر)، مؤسسة الرسالة.

٦ ـ **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**: للقاضي الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦هـ، تحقيق د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت.

٧ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، دار المعرفة في بيروت.

٨ ـ **الاستدلال عند الأصوليين**: د. علي بن عبد العزيز العميريني (معاصر)، مكتبة التوبة.

٩ ـ **الاستقامة**: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق د. محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٠ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق د. طه محمد الزيني، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

١١ ـ **أصل الاعتقاد**: د. عمر بن سليمان الأشقر، (معاصر).
١٢ ـ **أصول السرْخَسي**: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة، ١٣٧٢هـ.
١٣ ـ **أصول الفقه**: لمحمد زكريا البرديسي (معاصر)، المكتبة الفيصلية بمكة، الطبعة الثالثة.
١٤ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: د. وهبة الزحيلي (معاصر)، دار الفكر.
١٥ ـ **الأصول من علم الأصول**: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط. جامعة الإمام.
١٦ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ.
١٧ ـ **أعلام الموقعين عن رب العالمين**: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ.
١٨ ـ **الأم**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، دار الفكر.
١٩ ـ **الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات**: لمحمد بن عثمان المارديني، المتوفى سنة ٨٧١هـ، تحقيق د. عبد الكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى.
٢٠ ـ **الإيضاح في علوم البلاغة**: للخطيب القزويني، المتوفى سنة ٧٣٩هـ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
٢١ ـ **الإيضاح لقوانين الإصطلاح**: لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمٰن بن الجوزي الحنبلي، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان.
٢٢ ـ **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه**: لمكي بن أبي طالب القيسي، المتوفى سنة ٤٣٧هـ، تحقيق د. أحمد حسن فرحات، الطبعة الأولى مطابع الرياض.
٢٣ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
٢٤ ـ **بدائع الفوائد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، الناشر مكتبة القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٢٥ ـ **البرهان في أصول الفقه**: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق عبد العظيم الديب، مطابع دار الوفاء بمصر.

٢٦ ـ **بطلان المجاز**: لمصطفى عيد الصياصنة (معاصر)، دار المعراج للنشر والتوزيع.

٢٧ ـ **تبصرة الحكام**: لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، مطبوع بهامش (فتح العلي المالك) ومطبوع وحده في مجلد، مكتبة دار الباز.

٢٨ ـ **التأسيس في أصول الفقه**: تأليف أبي إسلام مصطفى بن سلامة (معاصر)، الناشر مكتبة خالد بن الوليد بميت عقبة.

٢٩ ـ **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**: لعبد الرحمٰن بن عبد الرحيم المباركفوري، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، دار الفكر بيروت.

٣٠ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لجلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.

٣١ ـ **تسهيل المنطق**: لعبد الكريم بن مراد الأثري (معاصر)، دار مصر للطباعة.

٣٢ ـ **التعريفات**: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٣ ـ **تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤ ـ **تفسير ابن كثير تفسير القرآن العظيم**: لإسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، دار الشعب.

٣٥ ـ **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**: لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المتوفى سنة ٨٠٦هـ، دار الفكر العربي.

٣٦ ـ **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**: للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي، المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق د. عبد الله آل الشيخ، الطبعة الأولى.

٣٧ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٠هـ، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة (ج١، ٢)، ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج٣، ٤)، منشورات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٨ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق محمد حسن هيتو، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٩ ـ **جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ**: لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، طبع مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان ١٣٨٩هـ.

٤٠ ـ **جمع الجوامع**: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، طبع مع (حاشية النباني على شرح المحلي عليه)، طباعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٤١ ـ **حاشية النفحات على شرح الورقات**: لأحمد الخطيب الجاوي، طباعة مصطفى الحلبي ١٣٥٧هـ.

٤٢ ـ **الحديث المرسل**: لمحمد حسن هيتو (معاصر)، دار البشائر الإسلامية.

٤٣ ـ **الحكم التكليفي**: د. محمد أبو الفتح البيانوني (معاصر)، دار القلم دمشق.

٤٤ ـ **الحكم الوضعي عند الأصوليين**: سعيد بن علي الحميري، المكتبة الفيصلية مكة المكرمة، ط. الأولى.

٤٥ ـ **الرسالة**: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر.

٤٦ ـ رسالة في **أصول الفقه**: للإمام العلامة أبي علي الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري الحنبلي، المتوفى سنة ٤٢٨هـ، تحقيق د. موفق بن عبد القادر، ط. الأولى.

٤٧ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ (ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر) لعبد القادر بن بدران، المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٢هـ.

٤٨ ـ **سنن أبي داود**: لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية.

٤٩ ـ **سنن ابن ماجه**: لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، المتوفى ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طباعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٥٠ ـ **سنن الترمذي (جامع الترمذي)**: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٢٨٩هـ، تحقيق محمد أحمد شاكر وتكملة محمد فؤاد عبد الباقي وراجعه إبراهيم عطوة، الناشر دار الحديث بالقاهرة.

٥١ ـ **سنن النسائي**: لأبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، باعتناء عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى المفهرسة، دار البشائر بيروت ١٤٠٦هـ، وهي مصورة عن الطبعة الأولى المصرية في القاهرة ١٣٤٨هـ، مع شرح الحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، وحاشية أبي الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي الحنفي، المتوفى سنة ١١٣٨هـ.

٥٢ ـ **السنة**: للحافظ أبي بكر عمر بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، المتوفى سنة ٢٨٧هـ، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي.

٥٣ ـ **سير أعلام النبلاء**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق مجموعة من الأساتذة بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٢هـ.

٥٤ ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر ١٣٩٣هـ.

٥٥ ـ **شرح صحيح مسلم**: لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، مراجعة خليل الميس، دار القلم، بيروت.

٥٦ ـ **شرح العبادي**: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، المتوفى سنة ٩٢٢هـ، على شرح الجلال المحلي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، على الورقات بهامش (إرشاد الفحول للشوكاني)، دار المعرفة في بيروت.

٥٧ ـ **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: للقاضي عضد الدين عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وبهامشه حاشية التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ، وحاشية الشريف الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية في بيروت.

٥٨ ـ **شرح الكوكب المنير**: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، طبع مركز البحث العلمي بمكة، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٩ ـ **شرح مختصر الروضة**: لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة.

٦٠ ـ **شرح الورقات**: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها، مصر، وينظر طبعة مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٦١ ـ **الصحاح**: لإسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة ١٣٧٧هـ.

٦٢ ـ **صحيح البخاري**: اعتنى به د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ودار اليمامة في بيروت ودمشق.

٦٣ ـ **صحيح مسلم**: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

٦٤ ـ **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**: لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ.

٦٥ ـ **ضوابط المعرفة**: لعبد الرحمٰن حسن حبنكة الميداني، دار القلم بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٦٦ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب**: لأبي الفضل عبد الرحيم العراقي، المتوفى سنة ٨٠٦هـ، وأكمله ولده أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم، المتوفى سنة ٨٢٦هـ، دار إحياء التراث العربي.

٦٧ ـ **العدة في أصول الفقه**: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق أحمد سير المباركي، ط. الثانية ١٤١٠هـ.

٦٨ ـ **غاية المرام في شرح مقدمة الإمام**: لأبي العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمساني المالكي، المتوفى سنة ٨٩٩هـ، دراسة وتحقيق خالد بن شجاع العتيبي (رسالة ماجستير).

٦٩ ـ **غاية الوصول شرح لب الأصول**: لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر ١٣٦٠هـ.

٧٠ ـ **فتاوى العز بن عبد السلام**: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الرحمٰن بن عبد الفتاح، دار المعرفة.

٧١ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، علق على الأجزاء الثلاثة الأولى فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز، توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض.

٧٢ ـ **الفروق في اللغة**: لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، المتوفى بعد سنة ٣٩٥هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة ببيروت.

٧٣ ـ **الفوائد**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق بشير محمد عيون، الناشر مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٧٤ ـ **القاموس المحيط**: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، والرجوع إلى (ترتيب القاموس) للأستاذ الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، ودار المعرفة، بيروت.

٧٥ ـ **قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين**: للشيخ محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، دار ابن خزيمة، ومطبوع بهامش (لطائف الإشارات على تسهيل الطرقات لنظم الورقات) طباعة الحلبي.

٧٦ ـ **القواعد النورانية الفقهية**: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، ١٣٧٠هـ.

٧٧ ـ **القواعد والفوائد الأصولية**: لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي الشهير بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٥هـ.

٧٨ ـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، الناشر دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

٧٩ ـ **لسان العرب**: لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، المتوفى سنة ٧١١هـ، طبعة دار صادر بيروت، ١٣٧٤هـ.

٨٠ ـ **لطائف الإشارات. شرح منظومة العمريطي للورقات**: لعبد الحميد بن محمد بن علي قدس، طباعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٩هـ.

٨١ ـ **اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق يوسف المرعشلي ومعه كتاب (تخريج أحاديث اللمع)، عالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٨٢ ـ **مجموع الفتاوى**: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن قاسم، الطبعة الأولى بالرياض، ١٣٨١هـ.

٨٣ ـ **المحصول في علم الأصول**: لفخر الدين أبي عبد الله بن محمد بن عمر بن حسن الرازي الشافعي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق طه جابر العلواني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٣٩٩هـ.

٨٤ - **مختصر الروضة: وقد طبع باسم (البلبل في أصول الفقه)**: لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، مكتبة الإمام الشافعي بالرياض.

٨٥ - **مدارج السالكين**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٦ - **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لعبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران، المتوفى سنة ١٣٤٦هـ، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

٨٧ - **مذكرة أصول الفقه**: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

٨٨ - **المسائل المشتركة بين أصول الفقه، وأصول الدين**: لمحمد العروسي عبد القادر (معاصر)، دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٨٩ - **المستصفى من علم أصول الفقه**: لأبي حامد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، دار صادر.

٩٠ - **مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل**: المتوفى سنة ٢٤١هـ، دار صادر.

٩١ - **المسودة في أصول الفقه لآل تيمية**: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٩٢ - **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر**: لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار الأرقم الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٩٣ - **معجم لغة الفقهاء**: وضع محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٩٤ - **المغني شرح مختصر الخرقي**: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٩٥ - **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

٩٦ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: لأبي حامد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٩٧ ـ **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**: للشنقيطي، رسالة مطبوعة ضمن الجزء العاشر من أضواء البيان.

٩٨ ـ **المنهاج في ترتيب الحجاج**: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق عبد المجيد تركي.

٩٩ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تعليق عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت.

١٠٠ ـ **نثر الورود على مراقي السعود**: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، تحقيق وإكمال تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، توزيع دار المنارة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٠١ ـ **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**: لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبع المكتبة العلمية.

١٠٢ ـ **النسخ في دراسات الأصوليين**: نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٠٣ ـ **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**: لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، المتوفى سنة ١٣٤٥هـ، دار الكتب السلفية بمصر، الطبعة الثانية.

١٠٤ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح**: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق ربيع بن هادي عمير، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١٠٥ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

١٠٦ ـ **نواسخ القرآن**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي الحنبلي، المتوفى ٥٩٧هـ، تحقيق محمد أشرف علي الملباري، طبع المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي بالمدينة النبوية.

١٠٧ ـ **الواضح في أصول الفقه**: محمد بن سليمان الأشقر (معاصر)، الدار السلفية، الكويت.

١٠٨ ـ **عدد من المخطوطات للورقات.**

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة